فهرست مطالب تحفة الاخلاء في عصمة الانبياء عليهم السلام

٨

سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

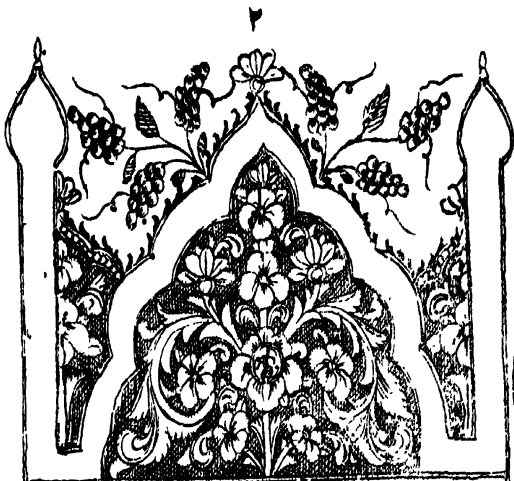
الحمد لله على ذلك الكتاب الناطق بالصدق والصواب الذي لم يأت بمثله الزمان ولم ير نظيره عيون اهل العصر والاوان كيف لم يؤلف نحوه فيشار اليه بالبنان المسمى

عقيدة الاثنائي

تحفة الاحمدي

تصنيف المولوي دوست محمد بن الملا

على طبق اشارة اعظم الامراء افخم الفضلاء الفقيه في الدين رئيس الاسلام والمسلمين حامي السنة ماحي البدعة يمين الدولة وزير الملك النواب محمد عليخان بهادر صولت جنگ ادام الله اقباله

قد انطبع في المطبع العلوي لمالكه محمد علي بخش خان في اللكنو

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی بعث الانبیاء والرسل لتبلیغ احکامه وجعلهم وسایط فیما بینه وبین الخلق لایصال فیضانه وانعامه وبرّ سرائرهم من القصد الی المعاصی الکبائر والصغائر وحفظ بواطنهم من تصرف خطرات الشیطان الغوی الغادر والصلوة والسلام علی سید ولد آدم الذی هو الباعث علی اخراج الممکن الی الوجود من العدم وعلی آله الذین هم هداة طرق الدین ودلائل سبل الصدق والیقین وصحبه الذین هم ایدوا الاسلام والمسلمین فاخرجوا عباد الله عن الضلال الی العذاب المهین اما بعد فیقول العبد المفتاق الی رحمت ربه الولی دوست محمد بن الملا امیر محمد الکابلی ستر الله عصیانه الخفی والجلی

لما اختلف الآراء وحدثت الفتن، واتبعت الاوهام وعظم الابتلاء والمحن،
وصارت رايات الجهل والفسق رافعة واعلام العلم والعرفان خافضة
واندرست معالم الدين، واختلطت الوهميات باليقين، وكانت مسئلة
عصمة الانبياء معركة الآراء بين العلماء العظام، ومنزلة اقدام الافهام في
ابحاث الفضلاء الكرام، امرني هو منبع بحار الفضل والافضال، مطلع
كوكب العظمة والاقبال، ناشر العلم والجود والكرم، صاحب اللواء والعز
والعلم، اوحد الزمان فريد الدوران، لا نظير له في هذه الاوان، الذي
امره مطاع ونواله شاع، الزائر للحرمين الشريفين، المتبع لسنة سيد الثقلين
الامير ابن الامير ابن الا ميرمين الدولة وزير الملك النواب محمد عليخان بهادر
صولت جنگ دام اقباله وضاعف جلاله، لازالت سدته السنية محط رحال
الامال وعنايته الشاملة مناط الشوارد خواطر الرجال، ان اجمع كتابا مشتملا على
الحجج القطعية، والبراهين اليقينية على عصمة الانبياء والمرسلين،
وازيل شبهات الطاعنين المضلين، ليكون دافعا للاوهام في عصمة الانبياء
عليهم السلام وعونا للمسلمين، فيما هو من ضروريات الدين، فشرعت فيه مستعينا
بالله الودود، آخذا الدلائل والبراهين على المقصود، من الكتب المتعارفة

والزبر المتداولة كالتفسير الكبير والبيضاوي والكشاف والنيشابوري والخازن
والبحر المواج والمدارك والجمل وروح البيان والقشيري والدر المنثور وتفسير
للمحي الدين ابن العربي والتفسير الرحماني والوجيز والرؤفي وابو السعود
ومعالم التنزيل والتبيان والمظهري والعزيزي وتفسير سورة يوسف المسمى
بنقرہ کار والحسيني وتفسير محمدي وجواهر التفسير والجلالين وحاشيته
الكمالين والاكليل وحاشية شيخ زاده على البيضاوي وبحر المعاني وكتاب المشكاة
وشرحيها المرقاة واللمعات وشروح البخاري وفتح الباري والارشاد الساري وللعيني
والكرماني وشرح النووي للمسلم وحادي الارواح الى بلاد الافراح وجامع البركات
والدراسات والمواهب اللدنيه وحاشية الدر المختار المسمى برد المختار ومنن
الشعراني والعواصم القواصم واليواقيت وشرح الفقه الاكبر والتمهيد لابو شكور
السالمي وشرح المواقف والمقاصد وشرح التجريد وعين العلم وشروحه
وشرح التعرف والابريز والشفا للقاضي عياض وشرحه للملا علي القاري نقلت
اكثرها بالعبارت بلا تمهيل وبعضها بالمعنى مع التغيير والتبديل والتقديم
والتاخير والحذف والتقدير والحقت بها في بعض المواضع تحقيقات واضحة و
تدقيقات غامضة وما قصرت في التنقيح والتوضيح وبينت المقصود

بالحق الصريح وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء فالمأمول
من الناظرين والمرجو من الطالبين والمحصلين ان وجدوا فيه خطاء
وخللا وسهوا وزللا ان يصلحوه بعين العناية والله المستعان في
البداية والنهاية ؎ يا ناظرا في كتابي ان تجد غلطا ۔ اصلح بفضلك
ما يبدو من الخلل ۔ لا تعترض بدا ان كنت ذاكره ۔ واعذر فلست
بمعصوم من الزلل ۔ وسميته بتحفة الاخلاء في عصمة الانبياء ورتبته
على مقدمة وثلاثة ابواب، واليه المرجع والمآب اما المقدمة ففي بيان
معنى النبي والرسول والولي والنسبة بينهم ومعنى الزلة والمعصية
والعصمة ۔ فالنبي هو لفظ منقول في العرف عن مسماه اللغوي اما المعنى اللغوي
فقيل هو المنبئ واشتقاقه من النبأ فهو حينئذ فعيل بمعنى فاعل مهموز اللام
لكنه يخفف ويدغم وانما سمي به من اشتهر بهذا الاسم لانبائه عن الله تعالى
قال سيبويه ليس احد من العرب الا ويقول تنبأ مسيلمة بالهمزة الا انهم
تركوا الهمزة في النبي كما تركوه في الذرية الا اهل مكة فانهم يهمزون هذه
الاحرف ولا يهمزون في غير هذه الاحرف وجمع النبي نبآء وقيل انه مشتق من
النبوة وهو الارتفاع يقال تنبى فلان اذا ارتفع وعلا وسمي به من اشتهر

بهذا الاسم لعلو شانه وسطوع برهانه فهو فعيل بمعنى مفعول عينه همزة وجمعه انبياء
وقيل انه مشتق من النبي وهو الطريق سمي به لانه وسيلة الى الله تعالى واما معناه
في العرف فقال اهل الحق من الاشاعرة هو من قال الله تعالى له ممن اصطفاه
من عباده ارسلناك الى قوم كذا او الى الناس جميعا او بلغهم عني او نبئهم
او بعثتك ونحوه واما تعيين عدد الانبياء فالاولى عدم الاقتصار فيه
لان الله تعالى قد قال ومنهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك
ولا يومن في ذكر العدد ان يدخل فيهم من ليس منهم او يخرج منهم من هو فيهم وان جاء في
بعض الاحاديث على ما روي ان النبي عليه السلام سئل عن عدد الانبياء
فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا وفي رواية مائتا الف واربعة
وعشرون الفا لان خبر الواحد على تقدير اشتماله على جميع الشرائط المذكورة
في اصول الفقه لا يفيد الا الظن ولا عبرة بالظن في باب الاعتقاديات
خصوصا اذا اشتمل على اختلاف رواية والرسول فعول من الرسالة وهي في الاصل
الكلام الذي ارسل الى الغير وخصت في اصطلاح العلماء بالكلام المشتمل على قواعد
علمية ويستعمل في الشريعة بمعنى بعث الله تعالى انسانا الى الخلق بشريعة سواء
امر بتبليغها او لا وقد يخص الرسول بمن ينزل عليه جبرئيل عليه السلام او يخص بكتاب

او لشريعة جديدة او بعدم كونه مامورا بمتابعة شريعة من قبله من
الانبياء ولهذا فسر الرسول بانه انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ احكام
الشريعة ومعه كتاب متجدد وفي فتح المبين الرسول انسان حر ذكر من بني
آدم يوحي اليه لشرع وامر بتبليغه سواء كان له كتاب انزل عليه ليبلغه
ناسخا للشرع من قبله اوغير ناسخ له او انزل على من قبله او امر بدعوة
الناس اليه ام لم يكن له ذلك بان امر بتبليغ الوحي اليه من غير كتاب ولذلك
كثر الرسل اذهم ثلاث مائة وثلاثة عشر وقلت الكتب وهي مائة واربعة
التي نزلت على ثمانية من الرسل خمسون على شيث عليه السلام وثلاثون على
ادريس عليه السلام وعشرة على ابراهيم عم وعشرة على آدم عليه السلام وواحد
وهو الزبور على داؤد عم والتوراة على موسى عم والانجيل على عيسى عليه السلام
والفرقان على محمد عليه الصلوة والسلام وهو افضل الانبياء وخاتمهم وقد نزل
صحف ابراهيم في اول يوم وقيل اول ليلة من رمضان وبعد خمسمائة سنة
نزل الزبور في اليوم الثالث عشر من رمضان وبعد خمسمائة نزل التوراة
سنة
في ليلة سادسة من رمضان وبعد مضي الف سنة ومائتين وسبعمائة
الانجيل في اليوم الرابع من رمضان وبعد مضي ثلاث مائة وستين سنة

او سبع مائة سنة او خمس مائة وستين نزل الفرقان في ليلة هي خامسة
والعشرون من رمضان أن اما نزول صحف شيث وادريس عليهما السلام ففيه
اختلاف كثير واما اولوا العزم والقصد والثبات وجزم الارادة منهم
ستة آدم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليهم اجمعين وبعضهم
على ان اولوالعزم عبارة عن اصحاب الشرائع الذين اجتهدوا في تاسيسها
وتقريرها وصبروا على تحمل مشاقها ومعادات الطاعنين فيها ومشاهيرهم نوح
وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليهم اجمعين وقد نظمهم بعضهم
بقوله ع اولوالعزم نوح والخليل ابن آزر وموسى وعيسى والحبيب محمد اما نبينا
صلى الله عليه وسلم فاعلى اولوالعزم دل عليه قوله تعالى وانك لعلى خلق عظيم
فان كونه على خلق عظيم يستدعي شدة البلاء وقد قال ما اوذي نبي ما اوذيت
ففرق بين عزم وعزم قال في الاسئلة المنجية هذا القول هو الضعيف انتهى
ويدل على صحته من التبعيضية في قوله تعا فاصبر كما صبر اولوالعزم من الرسل وقيل
هم الصابرون على بلاء الله كنوح صبر على اذية قومه كانوا يضربونه حتى يغشى عليه
وابراهيم صبر على النار وعلى ذبح ولده والذبيح على الذبح ويعقوب على فقد الولد
ويوسف على الجب والسجن وايوب على الضر وموسى قال قومه انا لمدركون قال كلا

ان معي ربي سيهدين ويونس على بطن الحوت وداود بكى على خطيئته اربعين
سنة وعيسى لم يضع لبنة على لبنة وقال انها معبرة فاعبروها ولا تعمروها
صلوة الله عليهم اجمعين وقال بعضهم اولوا العزم اثنا عشر نبيا ارسلوا الى
بني اسرائيل بالشام فعصوهم فاوحى الله الى الانبياء اني مرسل عذابي على
عصاة بني اسرائيل فشق ذلك على الانبياء فاوحى الله اليهم اختاروا لانفسكم
ان شئتم انزلت بكم العذاب وانجيت بني اسرائيل وان شئتم انجيتكم
وانزلت العذاب ببني اسرائيل فتشاوروا بينهم فاجتمع رايهم على ان
ينزل بهم العذاب وينجي بني اسرائيل وسلط الله عليهم ملوك الارض
فمنهم من نشر بالمنشار ومنهم من سلخ جلد راسه ووجهه ومنهم من صلب
على الخشب حتى مات ومنهم من احرق بالنار وقال بعضهم الانبياء كلهم اولو العزم
الا يونس لعجلة كانت منه الا ترى انه قيل للنبي عليه السلام ولا تكن كصاحب
الحوت وآدم لقوله تعالى ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسي ولم نجد له عزما
وهذا ليس بصحيح لان معنى قوله ولم نجد له عزما لم نجد له قصدا الى الخلاف كما
سنبينه ان شاء الله تعالى في مقامه ويونس لم يكن خروجه بترك الصبر كما يجيء
وقال قوم اولو العزم هم نجباء الرسل المذكورون في سورة الانعام وهم

ثمانية عشر ابراهيم واسحق ويعقوب ونوح وداؤد وسليمان وايوب ويوسف
وموسى وهارون وذكريا ويحيى وعيسى والياس واسمعيل واليسع ويونس ولوطا
قال الله تعالى بعد ذكرهم اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وعند البعض
كل الرسل اولو العزم ولم يبعث الله رسولا الا كان ذا عزم وجزم ورای
وكمال عقل ولفظة من فی الاية تبئين لا تبعيض والولی هو فعيل بمعنى فاعل
من قولهم ولی فلان الشئ يليه فهو وال وولی واصله من الولی بسكون اللام و
فتحها الذی هو القرب ومنه يقال ولی تلی وادها ای تقرب منها ومنه يقال
للمحب المعاون ولی لانه يقرب منك بالمحبة والنصرة ولا يفارقك وعند
اهل التصوف والسلوك هو العارف بالله وصفاته حسب ما يمكن المواظب
على الطاعات المجتنب عن المعاصی المعرض عن الانهماك فی اللذات والشهوات
وقال بعضهم الولی هو الفانی عن حاله الباقی فی مشاهدة الحق لم يكن له عن نفسه
اخبار ولا مع الغير قرار وفی شرح القصيدة الفارضية واما الولاية فهی التصرف فی الخلق
بالحق وليست فی الحقيقة الا باطن النبوة لان النبوة ظاهرها الانبياء وباطنها
التصرف فی النفوس باجراء الاحكام عليها والنبوة مختومة من حيث الانبياء
ای الاخبار اذ لا نبی بعد محمد صلی الله عليه وسلم دائمة من حيث الولاية والتصرف

لان نفوس الاولياء من امة محمد صلى الله عليه وسلم حملت تصرف ولايته
يتصرفون في الخلق بالحق الى قيام الساعة فباب الولاية مفتوحة وباب
النبوة مسدودة وعلامة صحة الولاية اتباع النبي في الظاهر لانهما ياخذان
التصرف من ماخذ واحد اذ الولي هو المظهر لتصرف النبوة فلا تصرف الا واحد
ومن هذا الوجه تكلم بعض الاتباع عن نفسه بخصائص النبي صلى الله عليه وسلم على
سبيل الحكاية فنزل نفسه من النبي عليه السلام منزلة الالة من المتصرف انتهى
ومن هذا علم ان النبوة افضل من الولاية كما ان الرسالة افضل من النبوة
على تقدير قال ابن عطاء رحمة الله عليه ان ادنى مراتب المرسلين اعلى مراتب
الانبياء وادنى مراتب الانبياء اعلى مراتب الصديقين وادنى مراتب
الصديقين اعلى مراتب الشهداء وادنى مراتب الشهداء اعلى مراتب الصالحين
وادنى مراتب الصالحين اعلى مراتب المومنين وقال ابن عبد السلام النبوة افضل
من الرسالة لتعلقها بالحق وتعلق الرسالة بالخلق ورد بان الرسالة فيها التعلقان
كما هو الظاهر وايضا نقل عن بعض السلف ان النبي افضل من الولي
لوجوه احدها ان الانبياء معصومون بخلاف الاولياء وثانيها ان الانبياء
مامونون عن سوء الخاتمة دون الاولياء وثالثها ان الانبياء مكرمون

بالوحی ومشاهدة الملک دون الاولیاء ورابعها ان الانبیاء قد وصلوا من
درجة الکمال الی درجة التکمیل یعنی انہم مشرفون بالکمال علی وجہ لا یتصور
ذلک الکمال فی غیرهم ویکملون غیرهم علی وجہ لا یتصور فی غیرهم وخامسها
ان الانبیاء من غایت القرب والوصول الی اللہ صار وامثل من یرے الشئ
من قریب والاولیاء وان عاینوا اللہ لکنهم لیسوا فی غایت القرب مثل من
یری الشئ من بعید وسادسها ان النبی یری اللہ تعالی کما یناسبہ ویسمع کلامہ
فی وقت الرویة بخلاف الولی لان الوصفین لا یجتمعان فیہ فی وقت واحد
وسابعها ان النبی یجب علیہ معرفة بنوته ولا یجب علی الولی معرفة ولایته
وثامنها انه یجب علی النبی قصد اظهار المعجزة ولا یجب علی الولی اظهار الکرامة
قال فی اداب المریدین والفرق بین المعجزة والکرامة ان النبی یجب علیہ
اظهار المعجزة والولی یجب علیہ ان یکتم الکرامة الا انه یظهر اللہ تعالی ولا یبلغ
ولی درجة النبی خلافا لبعض الناس ولا یسقط عنه التکالیف غیر انه اذا
صفا قلبه مع اللہ تعالی سقط عنه کلفة التکلیف لا نفس وجوبها وقال المحقق
التفتازانی ثم ما نقل عن بعض الکرامیة من جواز کون الولی افضل من النبی کفر وضلال
وکذا ما قیل انه قد یسقط عن ولی العبادات الظاهرة ویکون عبادته التفکر

كفر وضلال وكذا ما في الرسالة المكية اعلم ان القطب يساوي النبي في
الدرجة عند الله فقد اخطأ خطأ عظيما لان جمهور الاقطاب والاوتاد والابدال
مع سائر المؤمنين الذين هم امة نبي واحد لو جمع الكل بفضائلهم ودرجاتهم
ثم اغرقوا في بحر نبوة ضاعوا وتلاشوا فلا ينبغي للعاقل الالتفات الى مثل
هذه الخرافات وتاسعها انه يجب على النبي ان يحكم بالمعجزة ولا يجب
على الولي ان يحكم على الكرامة وعاشرها ان الانبياء مامورون بتبليغ
الاحكام وارشاد الانام بخلاف الولي والحادي عشر انهم يبشرون
بالجنة ويوصلون الناس الى النار بدون الواسطة بخلاف الاولياء
والثاني عشر انهم يبينون ما يحتاج اليه قوام الناس من امور الدين والدنيا
بخلاف الاولياء والثالث عشر ان الانبياء لا يخافون من غير الله والاولياء
ليسوا كذلك والرابع عشر ان الهام الانبياء وحي وحجة قطعية والهام
الاولياء غير مفيد للعلم واليقين والخامس عشر ان اعين الانبياء تنام وقلوبهم
ايقاظ والاولياء ليسوا كذلك واعلم ان النبي ذو جهتين جهة الولاية
وهي باطن النبوة وجهة النبوة وهو ظاهر الولاية وهو بجهة الولاية يقبل
الفيض ويأخذه من الله تعالى وبجهة النبوة يوصل ذلك الفيض الى الخلق

ولاشک ان الجهة التی هی الی اللہ افضل واشرف من التی ہی الی الخلق فما
نقل عن بعض الاولیاء ان الولایۃ افضل من النبوۃ فمرادہ ان جہۃ ولایۃ النبی
افضل من جہۃ نبوتہ لان ولایۃ النبی کامل من ولایۃ الولی مع زیادۃ النبوۃ
علیہ ولیس مرادہ ان ولایۃ ولی تابع افضل من نبوۃ نبی متبوع وقال شارح
قصیدۃ الفارضیۃ مثلہ ہذہ العبارۃ وما قیل ان الولایۃ افضل من النبوۃ لایصح
مطلقا الا بقید وہو ان ولایۃ النبی افضل من نبوتہ التشریعیۃ لان نبوۃ
التشریع متعلقۃ بمصلحت الوقت والولایۃ لاتعلق لہا بوقتٍ دون آخر
بل قام سلطانہا الی قیام الساعۃ فان قیل قد وقع فی کلام خواجہ محمد بن علی
ترمذی قدس سرہ و ذہب الیہ الشیخ سعد الدین الحموی قدس سرہ ان نہایۃ
الانبیاء برایت الاولیاء فہو دال علی فضلیت الولایۃ من النبوۃ فی غیر النبی
ایضا قلت ان الانبیاء حصل لہم کمال الشریعۃ فی اخر الامر کما قال لنبینا محمد صلی اللہ
علیہ وسلم الیوم اکملت لکم دینکم والولی ما یحصل لہ متابعۃ الشریعۃ کما لم یحصل
لہ الدخول فی الولایۃ فما حصل للانبیاء من الشرایع فی آخر الامر حصل للاولیاء
فی الابتداء مثل لو سلک شخص الاحکام التی نزلت ہی فی المکۃ ولم یلتفت
الی التی نزلت فی المدینۃ لم یحصل لہ الولایۃ اصلاً فہدایت ولایۃ الولی

عبارۃ عن متابعة جميع الاحكام وقبولها وهذه المرتبة حصلت للانبياء
فی انتهاء الامر الزلت بالفتح عند اهل الشرع هو وقوع المكلف فی امر غير مشروع
فی ضمن ارتكاب امر مشروع ويؤيده ما فی التوضيح فی الركن الثانی فی بيان افعال
النبی عليه السلام الزلت هی فعل من الصغائر يفعله من غير قصد
وما قال الامام السرخسی رحمة الله تعالى اما الزلة فلا يوجد فيها القصد الى
عينها ولكن يوجد القصد الى اصل الفعل لانها ماخوذة من قولهم زل الرجل
فی الطين اذا لم يوجد القصد الى الوقوع ولا الى الثبات بعد الوقوع ولكن
وجد القصد الى المشی فی الطريق وانما يواخذ عليها لانها لا تخلوا عن نوع تقصير
يمكن للمكلف الاحتراز عنه عند التثبت واما المعصية حقيقة فهی فعل حرام
يقصد الى نفسه مع العلم بحرمته وقد يطلق اسم المعصية على الزلت مجازا
واختلف فی معنى العصمة قال بعضهم انها عبارة عن عدم قدرة المعصية و المختار
عند الجمهور انها عبارة عن خلق مانع من ارتكاب المعصية غير ملجئ حتى لا يكون المعصوم
مضطرا الى ترك المعصية وفعل الواجب وهی ای العصمة قد تطلق على الاجتناب
عن الكبائر والاختلاف الباطنة الذميمة وقد تطلق على الاجتناب عن الصغائر
مع ذلك الاجتناب وقد تطلق على عدم صدور ذنب لا عمدا ولا سهوا ولا خطأ

ومع ذلک عدم الواقع فی خطاء اجتہادی فی حکم شرعی قال فی الدراسات
ملخاصله ان العصمت عبارة عن استحالة صدور الذنب والخطاء بالدلیل العقلی
والحفظ عبارة عن عدم صدور الذنب والخطاء ولکن لا یدل الدلیل علی
استحالته الاولی صفة الانبیاء والثانیة صفة الاولیاء الا المہدی
لانه ایضا معصوم لضرورة صدق المخبر صلی اللہ علیہ وسلم الا انه فرق بین
عصمة الرسول وعصمة المہدی لان الرسول قام علی عصمته الدلیل العقلی
والمہدی قام علی عصمته شہادة المعصوم عن الخطاء عقلا فاشترکا
فی استحالة الخطاء وامتناع الصدور منہما اما عقلا او خبرا و نقلا
وما مستند استحالة النقل الا استحالة العقل فانتہم العصمت عصمتان حقیقیة
واضافیة والاضافیة اما ہما ثلثه بعصمة الانبیاء علیہم السلام او
غیرہا فالاولی مختصة بالانبیاء ولم توجد فی غیرہم والثانیة توجد فی
اعلی الافراد من الاولیا والثالثه توجد فی غیرہم علی قدر المراتب
وقال فی صیانة الاناس المحافظة علی ثلاثة اقسام احدہا المحافظة عن
الذنوب مع امتناع صدورہا وہذا التی تسمی بالعصمة خاصة بالانبیاء
علیہم السلام وثانیہا المحافظة عن الذنوب مع امکان صدورہا وہذہ

مختصۃ بالصدیقین ویمکن ان یقال لها انہ مماثل للاول فی عدم صدور الذنب ومغائرلہ فی امکانہ وثالثها المحافظۃ عن الذنوب فی اکثر العمر مع صدورها احیانا کما ھو للصلحاء ما علا الصدیقین

واما الباب الاول

ففی بیان اختلاف المذاهب فی عصمۃ الانبیاء علیہم السلام والدلائل التی تدل علی عصمتہم من الذنوب الصغائر والکبائر حال النبوۃ اختلف الناس فی عصمۃ الانبیاء علیہم السلام وضبط القول فیہ ان یقال الاختلاف فی هذا الباب یرجع الی اقسام اربعۃ احدها ما یقع فی باب الاعتقاد وثانیها ما یقع فی باب التبلیغ وثالثها ما یقع فی باب الاحکام والفتیا ورابعها ما یقع فی افعالهم وسیرهم اما اعتقادهم الکفر والضلال فان ذلک غیر جائز عند احد وقالت الفضلیۃ من الخوارج انهم قد وقعت علیہم الذنوب والذنب عندهم کفر وشرک فلاجرم قالوا بوقوع الکفر منهم واجازت الامامیۃ علیہم اظهار الکفر علی سبیل التقیۃ عند خوف الهلاک لان اظهار الاسلام حینئذ القاء النفس فی التهلکۃ وهذا من غایۃ حماقتهم فانہ لو جوز هذا الامر العظیم علیہم لما بقی امان فی امر التبلیغ وهو ظاهر کیف وما بعث الا بین اظهر اعدائہ فلعلہ کتم شیئا من الوحی خوفا منهم وخصوصا من مذهبهم الباطلۃ وحماقتهم

الكاملة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما عاش من وقت البعثة الى وقت
الموت الا في اعدائه ولم يكن له صلى الله عليه وسلم قدرة لدفعهم مدة
عمره وكان يخاف منهم فاحتمل كتمانه صلى الله عليه وسلم شيأ من الوحي فلا ثقة بالقرآن
وغيره وايضا يفضي الى اخفاء الدعوة بالكلية وترك تبليغ الرسالة اذ اولى الاوقات
بالتقية وقت الدعوة للضعف بسبب قلة الموافق او عدمه وكثرة المخالفين
فانظر الى شناعتهم ومحاقتهم التي هي هذه الشناعات خذلهم الله الى يوم القيمة
اما النوع الثاني وهو ما يتعلق بالتبليغ فقد اجمعت الامة على كونهم معصومين
عن الكذب والتحريف فيما يتعلق بالتبليغ والا لارتفع الوثوق بالاداء
واتفقوا على ان ذلك كما لا يجوز وقوعه منهم عمدا لا يجوز ايضا سهوا ومن الناس
من جوز ذلك سهوا قالوا لان الاحتراز عنه محال وممتنع اما فهموا ان الحكم
باستحالة احد النقيضين يستلزم الحكم بامكان النقيض الآخر فالحكم بان
الاحتراز عن الكذب والتحريف سهوا فيما يتعلق بالتبليغ ممتنع يستلزم امكان
عدم الاحتراز عنه وامكان الشيء لا يستلزم وقوعه بل قد يكون الممكن بالذات
ممتنعا بالغير وههنا كذلك والكلام في الوقوع واما النوع الثالث وهو ما يتعلق
بالاحكام والفتيا فاجمعوا على انه لا يجوز خطاؤهم فيه على سبيل التعمد واما على

سه واما في غيره فالصحيح [illegible]

لسبيل السهو فجوزه بعضهم واستدلوا بقصة اسارى بدر وبفتوى داؤد
عليه السلام في حق صاحب الغنم وغيرهما وابا آخرون لانهم قالوا الوجوز نا
السهو والغلط لاختلط الحق بالباطل من غير امتياز وهو مفوت لغرض البعثة
واما النوع الرابع وهو الذى يقع في افعالهم فقد اختلف الامة فيه على
خمسة اقوال احدها قول من جوز عليهم الكبائر على جهة العمد وهو قول الحشوية
والثاني قول من لا يجوز عليهم الكبائر لكنه يجوز عليهم الصغائر على جهة العمد الا
ما ينفر كالكذب والتطفيف وهذا قول اكثر المعتزلة والقول الثالث انه
لا يجوز ان يأتوا بصغيرة ولا بكبيرة على جهة العمد البتة بل على جهة التاويل
وهو قول الجبائي والقول الرابع انه لا يقع منهم الذنب الا على جهة السهو والخطاء
والنسيان ولكنهم ماخوذون بما يقع منهم على هذه الجهة وان كان ذلك موضوعا
عن امتهم وذلك ان معرفتهم اقوى ودلائلهم اكثر وانهم يقدرون من الحفظ
ما لا يقدر عليه غيرهم هذا قول الجاحظ وكثير من المتاخرين من المعتزلة كالنظام
والاصم وجعفر بن بشر وبه نقول نحن معاشر الاشاعرة القول الخامس انه لا يقع
الذنب لا الكبيرة ولا الصغيرة لا على سبيل القصد ولا على سبيل السهو ولا على
سبيل التاويل والخطاء وهو مذهب الرافضة واختلف الناس في وقت

العصمت على ثلاثة اقوال احدها قول من ذهب الى انهم معصومون من وقت مولدهم
وهو قول الرافضة وثانيها قول من ذهب الى ان وقت عصمتهم وقت بلوغهم
ولم يجوزوا منهم ارتكاب الكفر والكبيرة قبل النبوة وهو قول كثير من المعتزلة
قال ايضاً قال الصوفية وبعض المتكلمين ان الانبياء معصومون لا يصدر عنهم ذنب
اصلا لا كبيرة ولا صغيرة لا عمداً ولا سهواً ولا خطاء في التاويل وبه قال الاستاذ
ابي اسحق الاسفرائني وابي الفتح الشهرستاني والقاضي عياض وقالوا لو جاز
منهم الصغيرة لجاز منهم الكبيرة ولو جاز منهم الكبيرة لجاز منهم الكفر والكفر يودي
الى بطلان الدين والشرائع وايضاً قالوا لو جوزنا عليهم الصغائر لم يمكن الاقتداء
بهم في افعالهم لعدم التميز بين افعالهم انه من القربة او الاباحة او الحظر
او المعصيت مع انا مامورون بالاقتداء بهم بموجب قوله ان كنتم تحبون الله
فاتبعوني يحببكم الله وقد علم من دين الصحابة قطعاً الاقتداء بافعال النبي صلى الله
عليه واله وسلم ولهذا نبذوا خواتيمهم حين نبذ خاتمه وخلعوا نعالهم حين خلع نعله
واحتجوا برويته ابن عمر اياه جالسا لقضاء حاجة مستقبلا لبيت المقدس وقال
ابو شكور السالمي رحمة الله وقال اهل السنة والجماعة ان الانبياء عليهم السلام
قبل الوحي كانوا انبياء معصومين واجب العصمة والرسول قبل الوحي كان رسولا

ونبیا ما موتا وکذلک بعد الوفات و الدلیل علیه قوله تعالی خبرا عن عیسی علیه السلام تصدیقا له حیث کان فی المهد صبیا قال انی عبد الله آتانی الکتاب وجعلنی نبیا وروی عن النبی صلی الله تعالی علیه واله وسلم انه سئل متی کنت نبیا قال کنت نبیا وآدم بین الماء والطین فاذا کانت نبوته بما قبل الوحی ثبت نبوت الکل قبله وان کان ظهورها بعد اربعین سنة من تولدهم وقال بعضهم لا یطلقون اسم الزلة علی افعال الانبیاء لانها نوع ذنب ویقولون فعلوا الفاضل وترکوا المفضول وعتبوا علیه لان ترک الافضل منهم بمنزلة ترک الواجب من الغیر وثالثها قول من ذهب الی ان ذلک لا یجوز وقت النبوت واما قبل النبوت فجائز وهو قول اکثر اصحابنا وقول ابی الهذیل وابی علی من المعتزلة والمختار عندنا انه لم یصدر عنهم الذنب حال النبوت البتة لا الکبیرة ولا الصغیرة ویدل علیه وجوه کثیرة احدها لو صدر الذنب عنهم لکانوا اقل درجة من عصاة الامة وذلک غیر جائز بیان الملازمة ان درجة الانبیاء کانت فی غایة الجلال والشرف وکل من کان کذلک کان صدور الذنب عنه افحش الا تری الی قوله تعالی یا نساء النبی من یات منکن بفاحشة مبینة یضاعف لها العذاب ضعفین والمحصن یرجم والغیر یحد وحد العبد نصف حد الحر واما انه لا یجوز ان یکون النبی اقل حالا من الامة

فذلك بالاجماع وثانيها ان بتقدير اقدامه على الفسق وجب ان لا يكون
مقبول الشهادة لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا ولكنه مقبول الشهادة
والا كان اقل حالا من عدول الامة وكيف نقول ذلك وانه لا معنى للنبوة
والرسالة الا انه يشهد على الله تعالى بانه شرع هذا الحكم كذلك وايضا فهو
يوم القيمة شاهد على الكل لقوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول
عليكم شهيدا وثالثها ان بتقدير اقدامه على الكبيرة يجب زجره ومنعه فلم يكن
ايذائه محرما لكنه محرم لقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا
والاخرة ورابعها ان محمدا عليه السلام لو اتى بالمعصية لوجب علينا اقتداءه
فيها لقوله تعالى فاتبعوني فيفضي الى الجمع بين الحرمة والوجوب وهو محال واذا
ثبت ذلك في حق محمد ثبت في حق سائر الانبياء ايضا ضرورة انه لا قائل بالفرق
وخامسها انه قال الله تعالى وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله فهذه الاية دالة
على ان الانبياء عليهم السلام معصومون عن المعاصي والذنوب لانها دلت على
وجوب طاعتهم مطلقا فلو اتوا بالمعصية لوجب علينا الاقتداء بهم في تلك المعصية
فتصير تلك المعصية واجبة علينا وكونها معصية يوجب كونها محرمة علينا فيلزم
توارد الايجاب والتحريم على الشيء الواحد وانه محال وسادسها قال الله تعالى

ومن یشاقق الرسول من بعد ما تبین له الهدی ویتبع غیر سبیل المومنین نولّه
ما تولی ونصلیه جهنم وساءت مصیرا فهو دال علی وجوب عصمت محمد صلی الله
علیه وسلم من جمیع الذنوب اذ لو صدر عنه ذنب لجاز منعه وکل من منع غیره من
فعل یفعله کان مشاقا له لان کل واحد منهما یکون فی شق غیر شق الذی یکون
الآخر فیه فثبت انه لو صدر الذنب عن الرسول لوجبت مشاقته لکن مشاقته محرمة
بهذه الآیة فوجب ان لا یصدر الذنب عنه وسابعها ان نعلم ببداهة العقل انه لا شیٔ
اقبح من النبی الذی رفع الله درجته وائتمنه علی وحیه وجعله خلیفة فی عباده وبلاده
یسمع ربه ینادیه لا تفعل کذا لا تفعل کذا فیقدم علیه ترجیحا للذات الدنیا
والشهوة وغیر ملتفت الی نهی ربه ولا منزجر بوعیده هذا معلوم القبح بالضرورة
وثامنها انه لو صدرت المعصیة من الانبیاء لکانوا مستحقین للعذاب لقوله تعالی و
من یعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فیها ولاستحقوا اللعن لقوله تعالی
الا لعنة الله علی الظالمین ولا شک ان المعصیة ظلم وقد اجمعت الامة علی ان
احدا من الانبیاء لم یکن مستحقا للعن ولا لعذاب فثبت انه ما صدرت
المعصیة عنه وتاسعها انهم کانوا یامرون الناس بطاعة الله فلو لم یطیعوه لدخلوا
تحت قوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسکم وانتم تتلون الکتاب

افلا تعقلون وقال وما ارید ان اخالفکم الی ما انهٰکم عنہ فلا یلیق بواحد
من وعاظ الامۃ فکیف یجوز ان ینسب الی الانبیاء علیہم السلام والعاشر ها
قولہ تعالیٰ انہم کانوا یسارعون فی الخیرات ولفظ الخیرات للعموم فتناول الکل
ویدخل فیہ فعل ما ینبغی وترک ما لا ینبغی فثبت ان الانبیاء کانوا فاعلین
لکل ما ینبغی فعلہ وتارکین لکل ما ینبغی ترکہ وذلک ینافی صدور الذنب عنہم
والحادی عشر قولہ تعالیٰ وانہم عندنا لمن المصطفین الاخیار وھذا یتناول جمیع الافعال
والتروک بدلیل جواز الاستثناء فیقال فلان من المصطفین الاخیار الا فی الفعلۃ
الفلانیۃ والاستثناء یخرج من الکلام ما لولاہ لدخل تحتہ فثبت انہم کانوا
اخیارا فی کل الامور وذلک ینافی صدور الذنب عنہم وقال اللہ تعالیٰ یصطفی من الملائکۃ
رسلا ومن الناس ان اللہ اصطفیٰ ادم ونوحا وال ابراھیم وال عمران علی
العالمین وقال فی ابراھیم ولقد اصطفیناہ فی الدنیا وقال فی شان موسی
انی اصطفیتک علی الناس برسالاتی وبکلامی وقال واذکر عبادنا ابراھیم و
اسحق ویعقوب اولی الایدی والابصار انا اخلصناھم بخالصۃ ذکری الدار
وانہم عندنا لمن المصطفین الاخیار فکل ھذہ الایات دالۃ علی کونہم موصوفین
بالاصطفاء والخیریۃ وذلک ینافی صدور الذنب عنہم الثانی عشر انہ تعالیٰ

حکی عن ابلیس علیه اللعنة بقوله فبعزتك لاغوینهم اجمعین الا عبادك منهم
المخلصین فاستثنی من جملة من یغویهم المخلصین وهم الانبیاء علیهم السلام
وقال الله تعالی فی صفة یوسف علیه السلام انه من عبادنا المخلصین واذا ثبت
وجوب العصمة فی حق البعض ثبت وجوبها فی حق الکل لانه لا قائل بالفرق الثالث
عشر قوله تعالی ولقد صدق علیهم ابلیس ظنه فاتبعوه الا فریقا من المومنین
فاولئك الذین ما اتبعوه وجب ان یقال انه ما صدر الذنب عنهم والا فقد
کانوا متبعین له واذا ثبت فی ذلك الفریق انهم ما اذنبوا فذلك الفریق
اما الانبیاء او غیرهم فان کانوا هم الانبیاء فقد ثبت فی النبی انه
لا یذنب وان کانوا غیر الانبیاء فلو ثبت فی الانبیاء انهم اذنبوا لکانوا اقل رتبة
عند الله من ذلك الفریق فیکون غیر النبی افضل من النبی وذلك باطل بالاتفاق فثبت
ان الذنب ما صدر عنهم الرابع عشر انه تعالی قسم الخلق الی قسمین فقال اولئك
حزب الشیطان الا ان حزب الشیطان هم الخاسرون وقال فی الصنف الآخر
اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون ولا شك ان حزب الشیطان هو الذی یفعل
ما یرتضیه الشیطان والذی یرتضیه الشیطان هو المعصیة فکل من عصی الله تعالی
کان من حزب الشیطان فلو صدرت المعصیة من الرسول لصدق علیه انه من حزب الشیطان

والمستمر تعليه انه من الخاسرين ولصدق على هذه الامة انهم من حزب الله وانهم
من المفلحين فحينئذ يكون ذلك الواحد من هذه الامة افضل بكثير عند الله من
ذلك الرسول الخامس عشر وان الرسول افضل من الملك فوجب ان لا يصدر الذنب
من المرسلين وانما قلنا انه افضل لوجوه احدها قال الله تعالى في حق ابراهيم عليه السلام
ووهبنا له اسحق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داؤد وسليمان
وايوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى و
الياس كل من الصالحين واسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين
وذلك لان العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى فيدخل في لفظ العالم الملائكة
فقوله تعالى وكلا فضلنا على العالمين يقتضي كونهم افضل من كل العالمين وذلك
يقتضي كونهم افضل من الملائكة وثانيها قال الله تعالى واذا قلنا للملائكة اسجدوا
لادم فقد امروا بالسجود له وامر الادنى بالسجود للافضل هو السابق الى الفهم
وعكسه على خلاف الحكمة لان السجود اعظم انواع الخدمة واخدام الافضل
للمفضول مما لا تقبله المعقول واذا كان ادم افضل منهم كان غيره من الانبياء
كذلك اذ لا قائل بالفصل لا يقال السجود يقع على الحكم فلعله لم يكن سجودهم تعظيماً له
اذ يجوز ان يكون سجودهم لله وادم كان كالقبلة لهم وعلى تقدير كونه لادم

جاز ان یکون عزوہم فی السجود کونہ قائما مقام السلام فی عرفنا فیکون غایۃ
فی التواضع والخدمۃ لان ھذہ قضیۃ عرفیۃ یجوز اختلافہا باختلاف الازمنۃ
وایضا جاز ان یکون امرھم بالسجود وابتلاء لہم لیمیز المطیع منہم عن العاصی
فلا یدل علی تفضیلہ علیہم فی شیء من ھذہ الاحتمالات لانا نقول قولہ ارئیتک
ھذا الذی کرمت علی وانا خیر منہ خلقتنی من نار وخلقتہ من طین یدل علی انہ
اسجاد تکرمۃ وتفضیل وینفی سائر الاحتمالات اذ لم یتقدم ھناک ما ینصرف الیہ
التکریم سوی الامر بالسجود وثالثہا قولہ تعالی وعلم ادم الاسماء کلہا الی قولہ
قالوا سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا یدل علی ان ادم علم الاسماء کلہا ولم یعلموھا
والعالم افضل من غیرہ لان الایۃ سبقت لذلک ولقولہ قل ھل یستوی الذین
یعلمون والذین لا یعلمون ورابعہا ان للبشر عوائق عن العبادۃ من شہوتہ وغضبہ
وحاجاتہ الشاغلۃ لاوقاتہ ولیس للملائکۃ شیء من ذلک ولا شک ان العبادۃ
مع ھذہ العوائق ادخل فی الاخلاص واشق فتکون افضل لقولہ علیہ السلام افضل
الاعمال احمزھا ای اشقہا فیکون صاحبہا اکثر ثوابا علیہا وخامسہا ان الانسان
رکب ترکیبا بین الملک الذی لہ عقل بلا شہوۃ والبہیمۃ التی لہا شہوۃ بلا عقل
فبعقلہ لہ حظ من الملائکۃ وبطبیعتہ لہ حظ من البہیمۃ ثم ان من غلب طبیعتہ

علی عقلہ فھو شر من البھائم لقولہ تعالیٰ اولئک کالانعام بل ھم اضل وقولہ ان شر
الدواب عند اللہ الآیہ وذلک یقتضی بطریق قیاس احد الجانبین علی الآخر ان یکون
من غلب عقلہ طبیعتہ خیرا من الملائکۃ وانما قلنا انہ لما کان کذلک وجب ان
لا یصدر الذنب عن الرسول لانہ تعالیٰ وصف الملائکۃ بترک الذنب فقال
لا یسبقونہ بالقول وقال لا یعصون اللہ ما امرھم ویفعلون ما یؤمرون فلو صدرت
المعصیۃ من الرسول لامتنع کونہ افضل من الملک لقولہ تعالیٰ ام نجعل الذین آمنوا
وعملوا الصالحات کالمفسدین فی الارض ام نجعل المتقین کالفجار السادس عشر
روی ان خزیمۃ بن ثابت شھد لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی رفق دعواہ
فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیف شھدت لی فقال یا رسول اللہ انی اصدقک
علی الوحی النازل علیک من فوق سبع سموات افلا اصدقک فی ھذا القدر فصدقہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وسماہ بذی الشہادتین ولو کانت المعصیۃ جائزۃ
علی الانبیاء لما جازت تلک الشہادۃ السابع عشر قال اللہ تعالیٰ فی حق ابراھیم
علیہ السلام انی جاعلک للناس اماما والامام من یؤتم بہ فاوجب علی کل
الناس ان یأتموا بہ فلو صدر الذنب عنہ لوجب علیھم ان یأتموا بہ فی ذلک
الذنب وذلک یفضی الی التناقض الثامن عشر قولہ تعالیٰ لا ینال عھدی الظالمین

والمراد بهذا العهد اما عهد النبوة او عهد الامامة فان كان المراد
عهد النبوة وجب ان لا تثبت النبوة للظالمين وان كان المراد عهد
الامامة وجب ان لا تثبت الامامة للظالمين واذا لم تثبت الامامة
للظالمين وجب ان لا تثبت النبوة للظالمين لان كل نبي لا بد
وان يكون اماما يؤتم به ويقتدى به والاية على جميع التقديرات
تدل على ان النبي لا يكون مذنبا التاسع عشر ان الرسول مشرع لنا بجميع
اقواله وافعاله فلو انه صدق عليه الوقوع فى معصية ما لصدق تشريع المعاصي
ولا قائل بذلك لاحد وذكر فى اصول الفقه ان كل ما فعله عم ولم يتضح فيه
امر الجبلة والخصوص فلا بد لنا من اتباعه فيه لقوله تعالى فليحذر الذين
يخالفون عن امره اى قوله وطريقه ولانه بعث لان يقتدى باقواله وافعاله قال الله تعالى
لابراهيم عم انى جاعلك للناس اماما وذلك بسبب النبوة انتهى العشرون
انه قد علم بالبداهة ان المعصية والذنب لا يكون الا باغواء الشيطان وتسلطه
والنص دال على عدم تسلط الشيطان على الانبياء كما قال الله تعالى ان عبادي
ليس لك عليهم سلطان وقال حكاية عن ابليس لاغوينهم اجمعين الا
عبادك منهم المخلصين وايضا روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال ا

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان الشیطان عرض لی قال عبد الرزاق فی صورۃ
ھرۃ فشد علی لیقطع علی الصلوۃ فامکننی اللہ منہ فذعتہ ای خنقتہ ولقد ھممت ان اوثقہ الی
ساریۃ حتے تصبحوا تنظرون الیہ فذکرت قول اخی سلیمان رب اغفرلی وھب لی
ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی انک انت الوھاب فردہ اللہ خاسئا وقال علیہ الصلوۃ
والسلام حین لُدّ فی مرضہ وقیل خشینا ان یکون بک ذات الجنب فقال انہ
من الشیطان ولم یکن اللہ ان یسلطہ علیّ وقد کثرت الاخبار والآثار بتصدی الشیطان
للنبی علیہ السلام رغبۃ فی اطفاء نورہ واماتۃ نفسہ وادخال شغل علیہ اذ ایسو
خاسرین فاذا کانوا محفوظین عن اغواء الشیطان وتسلطہ کیف یصدر عنہم الذنب
والمعصیۃ وللقوم حجج اخری علی تنزیہم من الکفر والشرک من وقت الولادۃ
احدھا ما قال علیہ السلام ما کفر باللہ نبی قط وثانیہا ما قال علیہ السلام لما نشأت
بُغِّضَتْ الی الاوثان وبغض الی الشعر ولم اھم بشیء مما کانت الجاھلیۃ تفعلہ الا مرتین
فعصمنی اللہ تعالی منہما ثم لم اعد وقال اللہ تعالی حکایۃ عن عیسی علیہ السلام فی المھد
فقال انی عبد اللہ آتانی الکتاب وجعلنی نبیا فاذا ثبت تنزیہما من الکفر والشرک ثبت
تنزیہ الکل لعدم القائل بالفرق لان الانبیاء کلہم کنفس واحدۃ فی الحکم وھذا
کان تکذیب نبی واحد فی حکم تکذیب کلہم کما قال اللہ تعالی کذبت قوم نوح المرسلین

کذبت عاد المرسلین وکذبت ثمود المرسلین مع ان المرسل الی کل فرقۃ
مما ذکرنا واحد من الرسل وما احسن ما قال المولوی فی المثنوی لتفہیم ما ذکرنا

عہد عیسیٰ بود نوبت آن او	جان موسیٰ او و موسیٰ جان او	دہ چراغ ار حاضر آید در مکان
ہر یکی باشد بصورت غیر آن	فرق نتوان کرد نور ہر یکی	چون بنورش روی آری بیشکی
الطلب المعنی من القرآن قل	لا نفرق بین احد من رسل	وثانیہا انہ لو کانوا

غیر عالمین باللہ او صفاتہ او مشرکین لنقل الینا والحال انہ لم ینقل
احد من اہل الاخبار ان احدا انبیٔ واصطفی ممن عرف بکفر
او شرک قبل ذلک ومستند ہذا الباب النقل ولا یتوہم من قولہ تعالیٰ
فی شان سیدنا ابراہیم علیہ السلام فامن لہ لوط الخ کون سیدنا لوط علیہ السلام
متصفا قبل ذلک الوقت بضد الایمان مع انہ صار نبیا بعد ذلک لان الایمان
عبارۃ عن التصدیق والمصدق بہ ہناک نبوۃ سیدنا ابراہیم علیہ السلام دون ما دعا
الیہ من التوحید لانہ کان موحدا منزہا عن الکفر والشرک وانما صدقہ فی نبوتہ
لان النبی بریٔ عن تکذیب الانبیاء وعلی تقدیر کون المصدق بجمیع مقالاۃ
سیدنا ابراہیم علیہ السلام مع ما دعا الیہ من التوحید فہو ایضا لا یقتضی ان یکون
سیدنا لوط علیہ السلام منکرا قبل ذلک بل کان مصدقا بالبعض وہو التوحید

وکان خالی الذهن عن البعض الآخر فاذا رأی معجزته صدقه فی الکل وصار مصدقاً له
فی جمیع مقالاته وناصراً له فلهذا افسره بعض المفسرین بالنصرت ای ناصراً للوط علیه السلام
ولا منافات بین کون الشخص عالماً بالشئ ومصدقاً للشخص آخر فی ذلک الشئ المعلوم
کما ان جبرئیل علیه السلام کان عالماً بالایمان والاسلام والاحسان مع انه صار مصدقاً
للنبی علیه الصلوٰة والسلام من بعد سواله عن هذه الامور وکان شمعون علیه السلام
لما ارسل الی اهل الانطاکیة بعد تکذیبهم لرسولین من جانب عیسے علیه السلام
فآمن فی جمیع من اهل الانطاکیة مع انه ایضاً کان من المرسلین والموحدین قبل
الارسال فلا یلزم من الایمان والتصدیق للشخص فی امر علانیة ان یکون ذلک
المصدق خالیاً عن ذلک التصدیق قبل ذلک وایضاً ان قریشاً ذمت نبینا صلی الله علیه وسلم
بکل ما افترته وغیر کفار الامم انبیاءها بکل ما امکنها واختلفت مما نص الله او نقلت
الینا الرواة ولم نجد فی شئ من ذلک لغیر الواحد منهم برفضة آلهتهم وتقریعه بل
بترک ماکان قد جاء معهم علیه ولو کان هذا لکانوا بذلک مبادرین وبتلونه
فی معبوده محتجین ولکانوا ابتی بجهم له بنهیهم عما کان یعبد قبل افظع وافطع
فی الحجة من توبیخه بنهیهم عن ترکهم آلهتهم وماکان یعبدآباءهم من قبل ففی
اطباقهم علی الاعراض عنه دلیل علی انهم لم یجدوا سبیلاً الیه اذ لو کان

نقل ولما سكتوا عنه كما لم يسكتوا عن تحويل القبلة وقالوا ما ولهم عن قبلتهم
التى كانوا عليها ورابعها قال الله تعالى ما ضل صاحبكم وما غوى والضلال
المنفى ههنا عبارة عن الكفر اى ما كفر صاحبكم فانتفى عنه عليه السلام الكفر
وانتفاء الكفر عنه عليه السلام انتفاء عن الانبياء كلهم لعدم القول بالفرق
وخامسها ما قال شارح التعرف فى التصوف ان النبوة اعلى منزلة واقصى
مرتبة لا منزلة فوقها فاعطائه لنبى من الانبياء يقتضى سبق محبت الله تعالى معه
ومحبت الله صفت ازلية قديمة فلو جاز عليهم الكفر والكفر محل العداوة لزم
كونه تعالى عدوا لهم اولا ثم صار محبا لهم لاعطاء النبوة وهو باطل لاستلزامه
التغير فى صفات الله تعالى ويعلم من هذا ان الانبياء عليهم السلام ما مونون
من عزل النبوة وسوء الخاتمة والا لزم كونه تعالى عدوا لهم بعد ما كان محبا
وهو كما ترى وسادسها ايضاً قوله ان النبى هو الذى بعث الى الخلق لان يخرج
العدو الظاهرى من مقام العداوة الى مقام الولاية ومحال ان يصير العدو
ليجعله وليا وهو عدو انتهى فتامل وسابعها قد تواترت من لدن آدم الى البشر
الى نبينا صلى الله عليه وسلم انه لم يبعث نبى قط اشرك بالله طرفة عين وقد انعقد
الاجماع على عصمة الانبياء كلهم من الكفر والشرك وهو دليل قطعى يقينى كما

دبیل ثمنی والحاصل ان الله تعالی لما اصطفی الانبیاء فی سابق علمه للنبوة واداء الرسالة رشحهم لذالک فی مبادی امورهم وحماهم عن مکائد الشیطان وصفا سرائرهم من الکدورات وشرح صدورهم ونورها وزینهم بالاخلاق الحمیدة والعادات الجمیلة وطهرهم عن الرجس والرذائل فلا یقع عنهم الذنب عمدا فی وقت من الاوقات ولا یقع عنهم الشرک مطلقا ای لا قصدا ولا سهوا ولا نا ویلا ولا قبل النبوة ولا بعد النبوة اذا تحققت هذا فاعلم ان ما نقل عن الانبیاء علیهم السلام مما یشعر بکذب ومعصیة فما کان منقولا بطریق الاحاد فمردود وما کان بطریق التواتر مصروف عن ظاهره ان امکن والا یحمل علی ترک الاولی والافضل یعنی ان کان له محمل اخر لا یلزم منه نسبت الذنب الی الانبیاء یحمل علیه والا کان خلاف الظاهر جمعا بین الادلة والا یحمل علی ترک الاولی کما سیجیء فی الباب الثانی انشاء الله تعالی

الباب الثانی

فی بیان ادلة الطاعنین فی عصمت الانبیاء علیهم السلام وبیان الاجوبة عن ادلتهم وهو مشتمل علی فصول

الفصل الاول

فی شان انبیاء ادم علیه السلام اعلم انه تمسک الطاعنون فی عصمت الانبیاء علیهم السلام بایات واخبار کثیرة اما تمسکهم فی حق ادم علیه السلام فمن وجهین فی اعتقاده واعماله اما التمسک بالطعن

فی اعنقا دہ فبقولہ تعالی ھو الذی خلقکم من نفس واحدۃ وخلق منہا زوجہا
لیسکن الیہا فلما تغشاھا حملت حملا خفیفا فمرت بہ فلما اثقلت دعوی اللّٰہ
ربہما لان اتیتنا صالحا لنکونن من الشاکرین فلما اتٰہما صالحا جعلا لہ شرکاء
فی ما اتاھما فتعالی اللہ عما یشرکون لان النفس الواحدۃ ھی آدم وزوجہا
المخلوقۃ عنہا ھی الحواء فہذہ الکنایات باسرھا عائدۃ الیہما فقولہ جعلا لہ
شرکاء فیما اتاھما فتعالی اللہ عما یشرکون یقتضی صدور الشرک عنہما المأثور
عن ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما ھو الذی خلقکم من نفس واحدۃ وھی
نفس ادم وخلق منہا زوجہا ای حواء خلقہا اللہ من ضلع ادم علیہ السلام
من غیر اذی فلما تغشاھا ادم حملت حملا خفیفا فلما اثقلت ای ثقل الولد
فی بطنہا اتاھا ابلیس فی صورۃ رجل وقال ما ھذا یا حوا انی اخاف ان یکون
کلبا او خنزیرا او بہیمۃ وما یدریک من این یخرج امن دبرک فیقتلک
او ینشق بطنک فخافت حواء وذکرت ذلک لادم علیہ السلام فلم یزالا فی ھم
من ذلک ثم اتاھا وقال ان سئلت اللہ ان یجعلہ صالحا سویا مثلک ویسہل خروجہ
من بطنک تسمیہ عبد الحارث وکان اسم ابلیس فی الملائکۃ الحارث فذلک
قولہ فلما اتاھما صالحا جعلا لہ شرکاء فیما اتاھما ای لما اتاھما اللہ ولدا سویا صالحا

جعلا له شريكا اي جعل آدم وحواء له شريكا والمراد به الحارث والجواب انا لا نسلم
ان معنى الآية ما ذكرتم لانه فاسد ويدل على فساده وجوه الاول انه
قال الله تعالى فتعالى الله عما يشركون وذلك يدل على ان الذين اتوا بهذا الشرك جماعة
الثاني قال الله تعالى بعده ايشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون وهذا يدل على ان المقصود
من هذه الآية الرد على من جعل الاصنام شركاء لله وما جرى لابليس اللعين ذكر في
هذه الآية الثالث لو كان المراد ابليس لقال ايشركون من لا يخلق شيئا ولم يقل
ما لا يخلق شيئا لان العاقل انما يذكر بصيغة من لا بصيغة ما
الرابع ان آدم عليه السلام كان من اشد الناس معرفة بابليس وكان
عالما بجميع الاسماء كما قال الله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها فكان لا بد
ان يكون قد علم ان اسم ابليس هو الحارث فمع العداوة الشديدة التي بينه
وبين آدم ومع علمه بان اسمه هو الحارث كيف سمى ولد نفسه بعبد الحارث
وكيف ضاقت عليه الاسماء حتى انه لم يجد سوى هذا الاسم الخامس ان الواحد
منا لو حصل له ولد يرجو منه الخير والصلاح فجاءه انسان ودعاه الى ان يسميه
بمثل هذه الاسماء لزجره وانكر عليه اشد الانكار وآدم عليه السلام مع نبوته وعلمه
الكثير الذي حصل من قوله وعلم آدم الاسماء كلها وتجاربه الكثيرة [illegible]

بسبب لزلة التي وقع فيها لاجل وسوسة ابليس كيف لم يتنبه لهذا القدر
وكيف لم يعرف ان ذلك من الاذيال المنكرة التي يجب على العاقل الاحتراز
منها السادس ان بتقدير ان آدم عليه السلام سماه بعبد الحارث فلا يخلو اما ان
يقال انه جعل هذا اللفظ اسم علم له او جعله صفة له بمعنى انه اخبر بهذا اللفظ
انه عبد الحارث ومخلوق من قبله فان كان الاول لم يكن هذا شركا بالله لان
اسماء الاعلام والالقاب لا تفيد في المسميات فائدة فلم يلزم من التسمية
بهذا اللفظ حصول الاشراك وان كان الثاني كان هذا قولا بان ادم عليه السلام
اعتقد ان لله شريكا في الخلق والايجاد والتكوين وذلك يوجب الجزم
بتكفير ادم وذلك لا يقوله قائل للتواتر وانعقاد الاجماع وعدم القائل با
والمخبر المذكور فثبت بهذه الوجوه ان هذا القول فاسد ويجب على العاقل المسلم ان
لا يلتفت اليه اذا عرفت هذا فنقول في تاويل الاية وجوه صحيحة سليمة خالية
عن هذه المفاسد التاويل الاول ما ذكره القفال فقال انه تعالى ذكر هذه القصة
على تمثيل ضرب المثل وبيان ان هذه الحالة صورة حالة هؤلاء المشركين في
جهلهم وقولهم بالشرك وتقرير هذا الكلام كانه تعالى يقول هو الذي خلق كل واحد منكم
من نفس واحدة وجعل من جنسها زوجها انسانا يساويه في الانسانية فلما تغشى

الزوج زوجه وظهر الحمل دعا الزوج والزوجة ربهما لئن اتيتنا ولدا صالحا
سويا لنكونن من الشاكرين لآلائك ونعمائك فلما اتاهما الله ولدا صالحا
سويا جعل الزوج والزوجة لله شركاء فيما اتاهما لانهم تارةً ينسبون ذلك الولد
الى الطبائع كما هو قول الطبائعيين وتارةً الى الكواكب كما هو قول المنجمين وتارةً
الى الاصنام كما هو قول عبدة الاصنام ثم قال الله تعالى فتعالى الله عما يشركون
اى تنزه الله عن ذلك الشرك وهذا الجواب فى غاية الصحة والسداد والتاويل
الثانى بان يكون الخطاب لقريش الذين كانوا فى عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
وهم آل قصى والمراد من قوله هو الذى خلقكم من نفس واحدة اى من نفس قصى
وجعل من جنسها زوجها عربية قرشية ليسكن اليها فلما اتاهما ما طلبا من
الولد الصالح السوى جعلا له شركاء فيما اتاهما حيث سميا اولادهما الاربعة
بعبد مناف وعبد العزى وعبد قصى وعبد اللات وجعل الضمير فى يشركون لهما
ولاعقابهما الذين اقتدوا بهما فى الشرك التاويل الثالث انا نسلم ان هذه الآية
وردت فى شرح قصة آدم عليه السلام وعلى هذا التقدير ففى دفع هذا الاشكال
وجوه الاول ان المشركين كانوا يقولون ان آدم عليه السلام كان يعبد الاصنام
ويرجع فى طلب الخير ودفع الشر اليها فذكر الله تعالى قصة آدم وحواء عليهما السلام

وحكى عنهما انهما قالا لئن اتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين اى ذكر الله تعالى
لو اتاهما ولدا سويا صالحا لاشتغلوا بشكر تلك النعمة ثم قال فلما اتاهما صالحا
جعلا له شركاء فيما اتاهما ثم قال فتعالى الله عما يشركون اى تعالى الله عن شرك
هؤلاء المشركين الذين يقولون بالشرك وينسبونه الى آدم عليه السلام ونظيره
ان ينعم الرجل على رجل بوجوه كثيرة من الانعام ثم يقال لذلك المنعم ان ذلك
المنعم عليه يقصد ذلك وايصال الشر اليك فيقول ذلك المنعم فعلت فى حق فلان
كذا واحسنت اليه بكذا ثم انه يقابلنى بالشر والاساءة والبغى على سبيل التبعيد
فكذا ههنا الوجه الثانى فى الجواب ان نقول ان هذه القصة من اولها الى آخرها
فى حق آدم وحواء ولا اشكال فى شئ من الفاظها الا قوله فلما اتاهما صالحا
جعلا له شركاء فيما اتاهما فنقول التقدير فلما اتاهما ولدا صالحا سويا جعلا له
شركاء اى جعلا اولادهما له شركاء على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وكذا
فيما اتاهما اى فيما اتى اولادهما ونظيره قوله واسئل القرية اى اسئل اهل القرية
فان قيل هذا الوجه لا يستقيم لان اشراك اولادهما لم يكن حين اتاهما صالحا بل بعده
بازمنة متطاولة قلنا ليس كلمة لما للزمان المتضايق بل الممتد فلا يلزم ان يقع مضمون الشرط
والجزاء فى يوم واحد او شهر او سنة بل يختلف ذلك باختلاف الامور فكان قيل فعلى

هذا التاويل ما الفائدة في التثنية في قوله جعلا له شركاء قلنا لان ولده قسمان ذكر
وانثى فقوله جعلا المراد منه الذكر والانثى مرة عبر عنهما بلفظ التثنية لكونهما صنفين
ونوعين ومرة عبر عنهما بلفظ الجمع وهو قوله تعالى فتعالى الله عما يشركون فان قيل
لما كان العبارة بحذف المضاف كان المراد اولادهما وليس كل اولادهما مشركين فكيف حكم
بصيغة الجمع وكيف يصح على طريق العموم قلنا هذا من قبيل نسبت فعل البعض الى الكل كما في
قوله تعالى ايتها العير انكم لسارقون ويدل على صحت الوجه الثاني قوله عليه السلام في حديث
طويل عن انس انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يحبس المؤمنون يوم القيمة حتى يهموا بذلك
فيقولون لو استشفعنا الى ربنا فيريحنا من مكاننا فياتون آدم فيقولون انت آدم
ابو الناس خلقك الله بيده واسكنك جنته واسجد لك ملائكته وعلمك اسماء كل شيء اشفع
لنا عند ربك فيريحنا من مكاننا هذا فيقول لست هناكم ويذكر خطيئته التي اصاب
اكله من الشجرة وقد نهي عنها ولم يذكر هذه الخطيئة من آدم عليه السلام ولو كانت
تلك الخطيئة من آدم عليه السلام لكانت اغلظ من الاولى فعلم ان هذا النص مؤول
باولادهما الوجه الثالث في الجواب سلمنا ان الضمير في قوله جعلا له شركاء فيما
آتاهما عائد الى آدم وحواء عليهما السلام الا انه قبل اتيانه تعالى لهما ذلك الولد
السوي الصالح عزما على ان يجعلاه وقفا على خدمة الله تعالى وطاعته وعبوديته

على الاطلاق وتفويضها في ذلك فتارة كانوا ينتفعون به في مصالح الدنيا
ومنافعها وتارة كانوا يأمرونه بخدمت الله تعالى وطاعته وهذا العمل وان كان منا
قربة وطاعة الا ان حسنات الابرار سيئات المقربين فلهذا قال الله تعالى فتعالى
عما يشركون ويؤيده ما نقل عنه عليه السلام انه قال حاكيا عن الله سبحانه انا اغنى الاغنياء
عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه غيري تركته وشركه وعلى هذا التقدير فالاشكال
زائل الوجه الرابع في التاويل ان نقول سلمنا صحت تلك القصة المذكورة الا
انا نقول انهم سموا بعبد الحارث لاجل انهم اعتقدوا انه انما سلم من الآفة والمرض
بسبب دعاء ذلك الشخص المسمى بالحارث وقد يسمى المنعم عليه عبد المنعم يقال في المثل
انا عبد من تعلمت منه حرفا وآدم وحواء عليهما السلام سميا ذلك الولد بعبد الحارث
تنبيها على انه انما سلم من الآفة ببركت دعائه وهذا لا يقدح في كونه عبد الله من جهت انه
مملوكه ومخلوقه الا ان حسنات الابرار سيئات المقربين فلما حصل الاشتراك في
لفظ العبد لاجرم صار آدم عليه السلام معاتبا في هذا العمل بسبب الاشتراك الحاصل
في مجرد العبد والوجه الخامس في التاويل ان المراد بقوله تعالى وجعلا له شركاء واخذنهما يعني
ونسيا
حواء وتذكيته في كلام العرب نسبة الفعل الصادر عن الواحد الى الجمع كما قال الله تعالى
حوتهما وقال ولا جناح عليهما فيما افتدت به والخبر عن الواحد بلفظ الجمع في قوله جعلا له

شركاء مع ان المطاع واحد وهو ابليس لان من اطاع ابليس فقد اطاع جميع الشياطين
والدليل على صحت الوجه الخامس ما روى سمرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم
انه قال ولما ولدت حواء طاف بها ابليس وكان لا يعيش لها ولد فقال سميه عبد الحارث
فانه يعيش فسمته فعاش فكان ذلك من وحى الشيطان رواه الحاكم هذا التاويل وان كان
مرضيا لبعض الاذكياء لخلوه عن حذف المضاف وغيره كما فى التاويلات الاخر الا انه
غير مرضى عندى لما فيه من نسبة الاشراك الى حواء وايضا قال ذلك البعض
انما اسند الشرك الى آدم عليه السلام لاجل عدم صيانة حال زوجته مع ان الرجال
قوامون على النساء فلما غفل عن حالها اسنده اليه فقال عز وجل جعلا له شركاء كما وقع
سليمان ع فى الفتنة كما قال الله تعالى ولقد فتنا سليمان والقينا على كرسيه جسدا
ثم اناب بسبب عبادة زوجته جرادة بنت صيدون تصويرا فى بيت سليمان عليه السلام بغير علمه
وما نظر هذا القائل الى انه لم يقع نوح فى المحنة والمشقة بسبب اشراك زوجته ولم
يقع لوط عليه السلام فى الفتنة بسبب اعمال زوجته ولم ينسب شركها اليه فافهم
واما التمسك فى افعال آدم عليه السلام فبقوله تعالى فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل ادلك على
شجرة الخلد وملك لا يبلى فاكلا منها فبدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة
وعصى آدم ربه فغوى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى تمسكهم بها من وجوه اوجها الاول انه

کان عاصیا والعاصی لابد وان یکون صاحب الکبیرة وانما قلنا انه کان عاصیا لقوله تعالیٰ وعصیٰ آدم ربه فغویٰ وانما قلنا ان العاصی صاحب الکبیرة لوجهین الاول ان النص یقتضی کونه معاقبا لقوله تعالیٰ ومن یعص الله ورسوله فان له نار جهنم فلا معنی لصاحب الکبیرة الا ذلک الثانی العاصی اسم ذم فوجب ان لا یتناول الا صاحب الکبیرة الوجه الثانی ان لنا نتمسک بانه کان غاویا لقوله تعالیٰ فغویٰ والغی ضد الرشد لقوله تعالیٰ قد تبین الرشد من الغی فجعل الغی مقابلا للرشد فبالضرورة یکون صاحب الذنب الوجه الثالث انه تائب والتائب مذنب انما قلنا انه تائب لقوله تعالیٰ فتلقی آدم من ربه کلمات فتاب علیه وقال ثم اجتباه ربه فتاب علیه وانما قلنا التائب مذنب لان التائب هو النادم علی فعل الذنب والنادم علی فعل الذنب مخبر عن کونه فاعلا للذنب فان کذب فی ذلک الاخبار فهو مذنب بالکذب وان صدق فیه فهو المطلوب انه مذنب فعلی کلا التقدیرین لا یخلو عن الذنب الوجه الرابع انه ارتکب المنهی عنه فی قوله الم انهکما عن تلکما الشجرة ولا تقربا هذه الشجرة وارتکاب المنهی عنه عین الذنب الوجه الخامس سماه ظالما فی قوله فتکونا من الظالمین وهو سمی نفسه ظالما فی قوله ربنا ظلمنا انفسنا والظالم ملعون لقوله الا لعنة الله علی الظالمین ومن یستحق اللعن کان صاحب کبیرة الوجه السادس انه اعترف بانه لولا مغفرة الله

اياه لكان خاسرا في قوله وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وذلك يقتضي كونه
صاحب الكبيرة والوجه السابع انه اخرج من الجنة بسبب وسوسة الشيطان وانه لا بد
جزم على ما اقدم عليه من طاعة الشيطان وذلك يدل على كونه صاحب الكبيرة ثم قال
هب ان كل واحد من هذه الوجوه لا يدل على كونه فاعلا للكبيرة لكن مجموعها لا شك
في كونه قاطعا في الدلالة عليه ويجوز ان كل واحد من هذه الوجوه ان لم يدل على شئ لكن
مجموع تلك الوجوه يكون دالا على الشئ واجاب عن هذا التمسك بوجوه وقيت انقل في البيوا
ما قال الشيخ محي الدين قدس سره في الباب التاسع والثلاثين من الفتوحات
كانت معصية آدم عليه السلام من عين منة الله عليه لان الانبياء عليهم السلام
لا ينقلون من حالة الا الا اعلى منها فان الله تعالى اجتباهم واصطفاهم
لسوابق العناية فلا يمكن الله بهم ابدا ومن هبوط آدم وحواء الى الارض لم يكن
عقوبة لهما وانما كان عقوبة لابليس وحده فان آدم عليه السلام اهبط لصدق
وعد السابق بان يكون خليفة في الارض من بعد ما تاب الله عليه واجتباه ولبعد
ما تلقى الكلمات من ربه بالاعتراف فكان اعترافه عليه السلام في مقابلة قول
ابليس انا خير منه فعرفنا الله تعالى مقام الاعتراف عند الله وما يستحقه من سعادة
لنتخذ ذلك طريقا اذا خلفنا من امر ربنا فكان ما وقع من آدم عليه السلام فالتعليم

بنيه اذا وقعوا في مخالفة كيف يكون خلاصهم واما ابليس فحرضنا الحق تعالى
بدعواه الخيرية ان كل من ابتعه في هذه الدعوى طرد عن حضرة الله ولعن ورجم
ليحذر من يقول نحن خير من فلان فلذلك كان هبوط ابليس الى الارض عقوبة
له دون آدم وقال الشيخ ابو العباس العرابي لم يعص (عصى) آدم ربه معاذ الله وانما
من كان في ظهره من ذريته الذين هم اهل الشقاوة لان ظهره كالسفينة
لسائر اولاده وقد سنح لي ان اضرب لك مثلا تعلم به يقينا تنزيه آدم
عليه السلام من المعصية ولا تقوم ببعض واجب حق ابيك عليك
عليه السلام فاقول وبالله التوفيق اعلم انه سبحانه تعالى لما قضى في سابق علمه
بالسعادة لقوم والشقاوة لقوم آخر ولم يبدل ذلك القول لديه فلا بد من فاتح
يفتح القبضتين فكان ابليس فاتحا لقبضة الشقاوة وآدم عليه السلام فاتحا
لقبضة السعادة فابليس شقي وآدم عليه السلام سعيد هو وذريته الذين اقتفوا
آثاره في التوبة والاعتراف فان آدم عليه السلام مع علمه بان ما وقع فيه كان قضاء
وقدرا اعترف بذنبه وقال ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من
الخاسرين واضاف الذنب الى نفسه ليعلم بنيه كيف يخرجون اذا وقعوا في
معصية عن الله ولا يصرون على المعاصي من غير توبة ولا اعتراف كما وقع

فيه ابليس وجنوده من الانس والجن فكان حكم ادم عليه السلام فيها وقع له
مع الحق حكم عبد قال له الحق تعالى فيما بينه وبينه انى اريد ان اظهر فى هذا الوجود
ما كان مكتوما فى علمى وتحكم اسمائى فى اهل حضراتهما من السعداء والاشقياء
وتظهر على عبادى قبل ان اخرجهم من جوارى فان علمى سبق ذلك وانا كريم من
شان الكريم ان لا يخرج احدا من جواره الا بحجة ظاهرة تقام عليه بين المحجوبين
عن سماع ما قلته لك من سرى فاذا قلت لك لا تقرب هذه الشجرة فاعلم انى
اذنت لك فى القرب منها فقرب لاقيم عليك الحجة واخرجك الى دار خلافتك
ترقيك باعمال فان هذه الدار التى انت فيها لا تكليف فيها ولا ترقى لاحد
باعماله كما هى اعمال اهل الجنة التى يؤول امر المومنين اليها بعد يوم القيمة
فلا يسمع العبد صاحب هذا السر الا ان يبادر الى ما اذن له فيه سيده سرا من وراء
المحجوبين ولم يكن ذلك معصية الا عند المحجوبين عن سماع ذلك السر الذى اسره الحق
لادم عليه السلام واما الحاضرون السامعون ذلك فليس ذلك بمعصية عندهم
فان الاذن من الحق فى شىء والامر به واحد فى تلك الحضرة فعلم ان فى ثناء
الحق تعالى على ادم بالمعصية والغواية نفعا عظيما لذرية المحجوبين الذين يتعدون
حدود الله فيتأسون بابيهم فى الندم والاستغفار والاعتراف فلم تكن تلك المعصية

مقصودة لآدم بالاصالة كما هي ذنوب الغاوين من ذريته وانما بكى آدم
مع اذن الحق له فى اكله من الشجرة سترا على ما ترتب على الذرية فكان بكائه
بكاء صوريا فان قلت فلم لم يقض لآدم قبضة السعادة بالطاعة الصرفة
دون وقوعه فى المعصية ثم توبة منها قلت انما كان المراد الفتح المذكور بوقوع
المعصية ليظهر آدم بذلك سعة فضل الله تعالى ورحمه وحلمه على عباده الذين سبق
فى علمه انهم يقعون فى معصية الله تعالى ولو انه فتح قبضة السعادة بالطاعة
المحضة لتعطلت حضرات كثير من الاسماء الالهية المتعلقة بالعالم المخالف
اذ الطائع لا يحتاج الى مغفرة ولا رحمة لعدم من يغفر له او يرحم عليه او يحلم عليه
ويؤيد ذلك حديث لو لم تذنبوا لذهب الله بكم واتى بقوم يذنبون فيستغفرون
الله تعالى فيغفر لهم انتهى ويدل على صحة ما نقلناه ما وقع بين آدم وموسى عليهما السلام
من المحاجة فان موسى عليه السلام لما كان فى عالم الاسباب الذى لا يجوز فيه
قطع النظر عن الوسائط والاكتساب عد على آدم النعم المختصة به ثم نسب فعله
الى المعصية والخطيئة فقال انت آدم الذى خلقك الله بيده ونفخ فيك من
روحه واسجد لك ملائكته واسكنك فى جنته ثم اهبطت الناس بخطيئتك منها
الى الارض وآدم عليه السلام لما كان فى عالم المثال واندفع عنه واسبابها التكليف

وموجبات الکسب فی العصیان واجتمع روحه معه روح موسی عندربہ بما عدعلی
موسیٰ النعم المختصة به ثم استبعد منه نسبة الخطیة الیه فقال انت موسی الذی
اصطفاک الله برسالته وبکلامه واعطاک الالواح فیها تبیان کل شئ وقربک
نجیا فبکم وجدت الله کتب التوراة قبل ان اخلق قال باربعین قال فهل وجدت
فیها وعصی آدم ربه فغوی قال نعم قال افتلومنی علی ان عملت عملا کتب الله
علی ان اعمله قبل انه خلقنی باربعین سنة یعنی ان صدور اکل الشجر عنی کائن
فی علمه تعالیٰ فهل یمکن ان یصدر عنی خلاف علم الله وانت یا موسیٰ من الذین
لیشاهدون سر الله من وراء الاستار فکیف تغفل عن العلم السابق وتنسی الاصل
الذی هو القدر وتذکر الاسباب الکسب الذی هو السبب وتنسب فعلی الی الخطیئة وهذا
بعید من شانک لان اکل الشجرة وان کان خطیئة لکنه عند المحجوبین عن مشاهدة
السر وانت لست منهم فلذا قال رسول الله صلی الله علیه وسلم فحج آدم ای غلب
فی حجته علی موسیٰ لانه اظهر ما کان بینه وبین الله فی السر قال صاحب المیزان الکبری
نا قلا عن قول شیخه علی الخواص مثال واقعة لسیدنا آدم علیه الصلوٰة والسلام مثال ملک
مطاع قال یوما لاهل حضرته الخاصة انی ارید ان احدث امرا فی الوجود وانزل
کتبا وارسل رسلا بامر دینی واجعل لمن اطاعهم دار اسمیها الجنة ولمن عصاهم دارا

نسمع النار واخرج من ظهر عبدی آدم ذریته یعمرون الارض واوجب الیهم التکالیف
بعد ان اذن علیه الاکل من شجرة وبعد ان نهاه عن القرب منها ظاهراً ثم اقیم
علیه وعلی ذریته الذین عصوا الحجة مجازاً عصوا یا وعلی ذریته الذین لم یعصوا
حقیقة لا مجازاً ثم اخرجه من تلک الجنة التی اکل فیها من الشجرة الی دار اخری
انزل منها فی الدرجة تسمی الدنیا واجعل کمال مقامه فیها فمن طلب ان یکون
مکان آدم فلیتقدم فما اجترء احد من اهل الحضرة ان یتقدم لذلک غیر السید
آدم فانه تقدم وقال انا لها طلباً لتنفیذ قضاء الله تعالیٰ وقدره فی عباده فمن
کان حاضراً المجلس هذا الاتفاق لم یحکم علی آدم بالمعصیة الخالصة وانما یحکم
له بطاعة ربه فی ذلک عکس من کان غائباً عن هذا المجلس فانه یحکم علیه بالعصیان
ولا بد کما هی حضرت المحجوبین من اولاد آدم فکان ذلک من اکبر المصالح لهم لیقعوا
فی قضاء الله وقدره تارة بالمعصیة فیظهر حلمه وعفوه وتارة بالطاعة فیظهر
کرمه وجوده فکان آدم علیه السلام تحمل عن اولاده المحجوبین بذلک البکاء
الصوری الذی وقع عنه وکثرة الحزن غالباً ما کان یقع فیه اولاده الذین یتعدون
حدود الله وکانه فتح بواقعته باب المغفرة لاولاده اذ لا بد للقبضة من فتح
یفتحها بحکم القضاء والقدر لیترتب علی ذلک الحدود فی الدنیا والآخرة

وايضا قال قائل المذكور ناقلا عن شيخه المذكور ان جميع ما وقع من آدم عليه السلام من مسمى المعصية كالطاعة لله تعالى فان الله تعالى كان راضيا عنه حال اكله من الشجرة كرضاه عنه حال كونه فى الصلوٰة على حد سواء ومن قال فى ابيه غير ذلك قياسا على حال بنى آدم فعليه الخروج من عهدته يوم القيمة وايضا اجاب قوم عن الكلام الاول فقالوا المعصية مخالفة الامر والامر قد يكون بالواجب والندب فانهم يقولون اشرت عليه فى امر ولده فى كذا فعصانى وامرته بشرب الدواء فعصانى واذا كان الامر كذلك لم يمتنع اطلاق اسم العصيان على آدم لا لكونه تاركا للواجب بل لكونه تاركا للمندوب واجاب المستدل عن هذا بانا بينا ان ظاهر القرآن يدل على ان العاصى مستحق للعقاب والعرف يدل على انه اسم ذم فوجب تخصيص اسم العاصى بتارك الواجب لانه لو كان تارك المندوب عاصيا لوجب وصف الانبياء باسرهم بانهم عصاة فى كل حال لانهم لا ينفكون عن ترك المندوب فان قيل وصف تارك المندوب بانه عاص مجاز والمجاز لا يطرد قلنا لما سلمت كونه مجازا فالاصل عدمه واما قوله اشرت عليه فى امر ولده فى كذا فعصانى وامرته بشرب الدواء فعصانى قلنا لا نسلم ان هذا الاستعمال مروى عن العرب ومن الناس من سلم ان الآية تدل على صدور المعصية منه لكنه زعم ان المعصية

كانت من الصغائر لا من الكبائر وهذا قول عامة المعتزلة وهو ايضا ضعيف
لما بينا ان اسم العاصي اسم للذم ولان ظاهر القرآن يدل على انه يستحق العقاب
وذلك لا يليق بالصغيرة واجاب ابو مسلم الاصفهاني بانه عصى في مصالح الدنيا
لا في ما يتصل بالتكاليف وكذلك القول في غوى وهذا ايضا بعيد لان
مصالح الدنيا تكون مباحة ومن يفعلها لا يوصف بالعصيان الذي هو اسم للذم
ولا يقال فيه انهما يغوون واما التمسك بقوله تعالى فغوى فاجابوا عنه من وجوه احدها
انه خاب من نعيم الجنة وذلك لانه اكل من تلك الشجرة ليصير ملكه دائما ثم لما اكل
زال عما كان فيه فلما خاب سعيه وما نجح قيل انه غوى وتحقيقه ان الغي ضد الرشد
والرشد هو ان يتوصل بشيء يوصل الى المقصود فمن توصل بشيء الى شيء فحصل
له ضد مقصوده كان ذلك غيا وثانيها قال بعضهم غوى اي بشم من كثرة الاكل
قال صاحب الكشاف هذا وان صح على لغة من يقلب الياء المكسور ما قبلها
الفا فيقول في فني وبقي فنا وبقا وهم بنو طي فهو تفسير خبيث وثالثها انا نقول كلامكم
انما يتم لو اثبتم بالدلالة على ان ذلك كان حال النبوة وذلك ممنوع فلم لا يجوز
ان يقال ان آدم عليه السلام حال ما صدر عنه هذه الزلة ما كان نبيا ثم بعد ذلك
صار نبيا ولا استحالة فيه هذا الجواب كما هو جواب عن الوجه الثاني كذلك يكون جوابا

من الوجوه كلها او على تقدير صدور اكل الشجرة عنه عليه السلام حال كونه نبيا فعلى الاول
فالاولى عندى فى الجواب عن الوجه الاول ان اتصاف آدم عليه السلام بالعصيان فى قوله تعالى
وعصى آدم ربه اتصاف مجازى لا حقيقى لان العصيان المعصية فى الحقيقة عبارة عن فعل حرام صدر
عن الفاعل بقصد المخالفة كما قال الفاضل الكامل الشيخ اسمعيل فى تفسيره المسمى بروح البيان
واعلم ان المعصية فعل حرام وقع عن قصد اليه والزلة ليست بمعصية ممن صدرت
عنه لانها اسم لفعل حرام غير مقصود فى نفسه للفاعل ولكن وقع عن فعل مباح
فاطلاق اسم المعصية على الزلة فى هذه الآية مجاز لان الانبياء معصومون
عن الكبائر والصغائر لا من الزلات عندنا قال فخر المحدثين زبدة المتاخرين
صاحب الكشف والتمييز يعنى شاه عبد العزيز فى تفسيره ما حاصله انه كانت
معصية آدم عليه السلام بطريق الزلة ومعنى الزلة ان يقصد الرجل امرا
مباحا او طاعة وقع فى امر غير مشروع بسبب الغفلة وعدم الاحتياط فيكون
هذا الامر معصية صورة وطاعة معنى انتهى قال بعض اهل الكشف والشهود
ان زلة الانبياء عليهم السلام ليست من الحق الى الباطل بل معناه انهم زلوا
من الافضل الى الفاضل وانهم يعاتبون بجلال قدرهم ومكانتهم من الله تعالى
فهذه الاقوال كلها مؤيدة لما قلنا من ان اتصاف آدم عليه السلام بالعصيان

بحقیقی واما قول المستدل لما سلمت کونه مجازا فالاصل عدمه فهو مسلم
اذا لم تکن القرینة الصارفة عن الحقیقة موجودة واما اذا کانت القرینة
المذکورة موجودة فلا وههنا کذلک لان قوله تعالی فنسی ولم نجد له عزما یدل
دلالة واضحة علی ان صدور اکل الشجرة عن آدم علیه السلام کان حال الغفلة
عن المنع واذا کانت کذلک فلا یصدق علیه علیه السلام وانه فعل فعل الحرام
بحیثیة الحرمة والمخالفة لعدم قصده المخالفة والعصیان لا یوجد عرفا بدون
قصد المخالفة والا لصدق علی کل من اکل شیئا ناسیا او خطاء فی صوم رمضان
او غیره انه عاص والامر لیس کذلک الا انه علیه السلام لعلو مرتبته وعظمت منزلته
عند الله لما نسی وغفل عن حفظ التعهد نزل منزلة القاصد مجازا فاطلق علیه
ما یناسب القاصد المخالفة وبوجه آخر ان الانبیاء علیهم السلام جهتان و نسبتان
نسبة الی الخلق کما قال الله تعالی قل انما انا بشر مثلکم ولقد جاءکم رسول من انفسکم ولقد
من الله علی المومنین اذ بعث فیهم رسولا من انفسهم ونسبة الی الله کما قال علیه الصلوة
والسلام انا لست کاحدکم ابیت عند الله وتنام عیناى ولا تنام قلبی فظاهرهم
مع الخلق یعلمونهم ویؤدبونهم ولو لم یکونوا مع الخلق ظاهرا لامتنع اخذ الشریعة
عنهم فلم تظهر فائدة البعث واذا کان الامر کذلک فجاز علی ظواهرهم ما یجوز علی

ظواهرنا من السهو والغفلة وغيرهما كالمعاشرة والمخالطة دون الكفر لما مر و
بباطنهم مع الحق لا تغفل اسرارهم عن مشاهدة الحق لحظة واحدة لان منازلهم
تتزايد في الترقي ساعة فساعة كما يدل عليه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم استغفر
سبعين مرة في كل يوم فاسرارهم وبواطنهم تتزايد في الترقي خوفا بعد خوف
ورجاء بعد رجاء ومحبة بعد محبة وشوقا بعد شوق ومعلوم بالهداية ان الباطن
اقوى وخير من الظاهر ولهذا لا يخرج احد من الايمان باجراء كلمة الكفر
على اللسان وقت الاكراه مع اطمينان القلب على التوحيد بخلاف العكس ولهذا
لا يجوز اداء الصلوة باداء الاركان مع عدم نيتها فاسرار الانبياء عليهم السلام
على الصحة والاستقامة دائما لا يحجب عن الحق لحظة فلا يقع التقصير والسهو والغفلة و
على بواطنهم اصلا بل التقصير والغفلة ان وقع فعلى ظواهرهم ومعلوم ان وجود الفعل
بدون القصد كالعدم في حق الحكم لما قال عليه الصلوة والسلام انما الاعمال بالنيات
اي صحت الاعمال بالنيات ولا بمجرد الوجود غير موقوف على النية والقصد و
لما كانت زلة آدم لا عن قصد المخالفة سرا صارت كالعدم فلهذا قال الله تعالى فنسي
ولم نجد له عزما ولكنها لما كانت موجودة ظاهرا رتب عليها العتاب كما هو في الكتاب
من قوله عصى آدم ربه فغوى فاطلاق العصيان ههنا ليس على حقيقته لان العصيان

حقیقة عبارة عن مجموع قصد المخالفة والفعل فاطلاقه علی الفعل فقط بدون
قصد المخالفة اطلاق اللفظ علی جزء ما فهم منه ولا شك فی مجازیته ویؤیده
کلام العارف الکامل الشیخ جنید رحمة الله تعالی ان ما جری علی الانبیاء
جری علی ظواهرهم واسرارهم مستوفات بمشاهدة الحق وایضا یؤیده ما فی المیزان
الکبری حکایة عن علی الخواص قدس سره انه قال اعلم یا ولدی ان ما قصد الله تعالی
عن الانبیاء من مسمی المعصیة والخطیئة انما هو علی سبیل المجاز لان احدا منهم لم یخرج
من حضرت الاحسان فی لحظة فی لیل او نهار وتلك الحضرة مشاهدة الحق عز وجل وعلا
فلا یصح لاحد فیها عصیان وانما یقع العصیان ممن یحجب عن شهوده تعالی فتسمیة
معاصی الانبیاء وخطایاهم کلها صوریة لا حقیقیة والجواب عن الوجه الثالث
بان التوبة عن الذنوب لازمة سواء کانت صغیرة او کبیرة اما لان المفارقة
عنها لا یحصل الا بالندامة او لان فعل الصغیرة موجبة لنقصان الثواب فلا یعود
ذلك الا بالتوبة فآدم علیه السلام تاب عن زلته لاجل ما ذکرنا لا انه فعل
فعل الکبیرة واما ارتکاب الصغیرة سهوا او تاویلا فلا ینافی عصمة الانبیاء
لانهم معصومون عندنا عن الکبائر مطلقا وعن الصغائر عمدا الا اذا کانت
الصغیرة دالة علی الخسة فانهم مبرؤن عنها مطلقا کما ذکرنا فی الباب الاول

وایضاً یجوز ان یکون استغفاره وتوبته لاجل اولاده کما قال عیسی الخواص
قدس سره مما قال ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنکونن من الخاسرین
یعنی معاشر اولادی الذین یعصون امرک فکانه بذلک کان مستغفراً عنهم
لا عن نفسه هو فهو کالشافع فیهم عند ربه وایضاً یجوز ان یکون استغفاره علیه السلام
لتعلیم اولاده کما مر وجمیع ما وقع له من تطائر التاج والثیاب عن راسه
وبدنه والبکاء والندم کان صوریاً لینقل ذلک عنه الی بنیه الذین لم یکونوا
موجودین حال نزوله الی الارض اعلم انه اختلف فی النهی المذکور فی قوله تعالیٰ
ولا تقربا هذه الشجرة من انه للتحریم او للتنزیه فقال قائلون ان هذه
الصیغة للنهی التنزیه وذلک لان هذه الصیغة وردت تارة فی
التنزیه واخری فی التحریم والاصل عدم الاشتراک فلا بد من جعل اللفظ حقیقة
فی القدر المشترک بین القسمین وما ذلک الا ان یجعل حقیقة فی ترجیح جانب
الترک علی جانب الفعل من غیر ان یکون فیه دلالة علی المنع من الفعل او علی الاطلاق
فیه لکن الاطلاق فیه کان ثابتاً بحکم الاصل فان الاصل فی المنافع الاباحة
فاذا ضممنا مدلول اللفظ الی هذا الاصل صار المجموع دلیلاً علی التنزیه قالوا ان هذا
هو الاولی بهذا المقام لان علی هذا التقدیر یرجع حاصل معصیة آدم علیه السلام

الی ترجیح الاولی ومعلوم ان کل مذهب کان افضی الی عصمة الانبیاء علیهم السلام
کان اولی بالقبول وقال آخرون بل هذا النهی نهی تحریم واحتجوا علیه بوجوه
احدها ان قوله تعالی ولا تقربا هذه الشجرة کقوله ولا تقربوهن حتی یطهرن وقوله
ولا تقربوا مال الیتیم الا بالتی هی احسن فکما ان هذا للتحریم فکذا هذا وثانیها
انه قال فتکونا من الظالمین معناه ان اکلتما منها ظلمتما انفسکما الا تری انهما
لما اکلا قالا ربنا ظلمنا انفسنا وثالثها ان النهی لو کان نهی تنزیه لما استحق
آدم بفعله الاخراج من الجنة ولما وجبت التوبة علیه والجواب عن هذه الوجوه
اما عن الاول فنقول ان النهی وان کان فی الاصل للتنزیه ولکنه قد یحمل علی التحریم
لدلالة منفصلة یعنی ان النهی فی الاصل للتنزیه کما قلنا واما کونه للتحریم فی قوله
ولا تقربوهن ولا تقربوا مال الیتیم وامثالهما لا یضر مدعانا لانه بسبب امر منفصل لا
موضوع له النهی وعن الثانی ان قوله فتکونا من الظالمین ای فتظلما انفسکما بفعل
الاولی بکما وترکه لانکما اذا فعلتما ذلک لخرجتما من الجنة التی لا تظمأن فیها ولا
تجوعان ولا تضحیان ولا تعریان الی موضع لیس لکما فیه شیء من هذا وعن الثالث
انا لا نسلم ان الاخراج من الجنة کان لهذا السبب بل بسبب آخر کما سیاتی بیانه ان شاء الله
تعالی فی الجواب عن الوجه السابع وظهر من هذا جواب الوجه الرابع والخامس والسادس

ايضاً لان ارتكاب المنهي عنه بالنهي التنزيهي لا يكون كبيرة والظلم ههنا عبارة عن فعل

ما الاولى له ان لا يفعله ومثاله ان من طلب المزادة ثم ترك كرها واشتغل بالحياكة

فانه يقال له يا ظالم نفسه لم فعلت ذلك فان قيل هل يجوز وصف الانبياء عليهم السلام

بانهم كانوا ظالمين او بانهم كانوا ظالمي انفسهم والجواب ان الاولى انه لا يطلق

ذلك لما فيه من ايهام الذم ولان ادم عليه السلام لما ارتكب المنهي عنه بالنهي التنزيهي

وان كان ارتكابه ناسيا كما سيجئ عن قريب ان شاء الله تعالى صار مرتكبا للصغيرة لعلو شانه

والصغائر معاقب عليها ان لم تغفر ولاجل هذا قال آدم عليه السلام وان لم تغفر لنا

وترحمنا لنكونن من الخاسرين خلافا للمعتزلة لانهم لا يجوزون المعاقبة على الصغائر مع اجتناب

الكبائر او لان عادة المقربين لما كانت جارية على استعظام الصغيرة من السيئات

واستحقار العظيمة من الحسنات قالا ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا

لنكونن من الخاسرين والجواب عن السابع اي بانا لا نسلم ان اخراج آدم عليه السلام

كان لاجل ما ذكرتم بل كان اخراجه عليه السلام من الجنة الى الارض لاجل ما قال الله

للملائكة اني جاعل في الارض خليفة فاقتضت الحكمة الازلية الالهية اي ذلك

الاخراج ايفاء لوعده وليتصف آدم عليه السلام بالكمالات والتعظيمات والتشريفات

انتقل الى الكمالات كرها والجنة مقام القرب ومن عادات الكرام ان لا يخرج من قربه احدا

الا بحجة قائمة على الاخراج وتبعيد جعل الله اكل الشجرة من آدم عليه السلام سببا ظاهرا
لاخراجه ويؤيده قول القرطبي في تفسيره ان الصحيح في اهباط آدم عليه السلام وسكناه
في الارض ما قد ظهر من الحكمة الازلية في ذلك وهي نشر نسله فيها ليكلفهم ويمتحنهم
ويترتب على ذلك ثوابهم وعقابهم الاخروي اذ الجنة والنار ليستا بدار تكليف فكانت
تلك الاكلة سبب اهباطهما من الجنة فاخرجهما لانهما خلقا منها وليكون آدم
خليفة الله في الارض ولله ان يفعل ما يشاء وقد قال اني جاعل في الارض خليفة
وهذه منقبة عظيمة وفضيلة شريفة كريمة انتهى فهبوطه هبوط التشريف والامتحان
والتمييز بين قبضتي السعادة والشقاوة لان ذلك من مقتضيات الخلافة الالهية
فان قيل ان هذا الكلام يعني كلام القرطبي يدل على كون الاكل سببا للاخراج كما صرح
به بقوله فكانت تلك الاكلة سبب اهباطهما من الجنة فكيف يكون معنى هذا
قلت مراده ان الاكل من الشجرة سبب للاخراج من الجنة في الظاهر واما السبب الحقيقي
للاخراج فشيء آخر كما صرح به في صدر كلامه وهو عين المطلوب وقال بعض اهل العرفان
سبب خروج آدم عليه السلام من الجنة انه رأى مرتبة من مراتب التوحيد اعلى من
المرتبة التي هو فيها فسألها من الله فقيل له لا تصل اليها الا بالبكاء فاحب
آدم ان يبكي فقيل له ان الجنة ليست موضع البكاء بل هي موضع السرور

فطلب ان ينزل الى الدنيا فيكون ما صدر عنه ذنبا بالنسبة اليه باعتبار
قصوره مرتبته عن المرتبة المطلوبة على نهج حسنات الابرار سيئات المقربين
فلاجل الوصول الى تلك المرتبة بكى آدم بكاء شديدا كما روى عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال لو جمع بكاء اهل الدنيا الى بكاء داود كان بكاء داود اكثر
ولو جمع كل ذلك الى بكاء نوح لكان بكاء نوح اكثر وانما سمى نوحا لنوحه على نفسه
ولو جمع كل ذلك الى بكاء آدم لكان بكاء آدم على خطيئته اكثر وقيل السر في
خروج آدم عليه السلام اظهار كمال المحمدى وجمال الاحمدى ولو علم ابونا آدم عليه السلام
انه يخرج من صلبه مثل محمد عليه السلام لصار يأكل الشجرة مع عروقها فكيف ثمرها ليسارع
في الخروج على وجه الارض وقال المولى الشهير بابن الكمال في رسالة القضاء والقدر
عتاب آدم عليه السلام بقوله الم انهكما عن تلكما الشجرة واقل لكما ان الشيطان لكما
عدو مبين عتاب تلطيف لا عتاب تعنيف وتعذيب وتنزيله من السماء الى الارض
بقوله اهبطوا جميعا تكميل وتبعيد تقريب كما في قول الشاعر ع سأطلب بعد الدار عنكم
لتقربوا انتهى قال الشيخ نجم الدين قدس سره ان آدم خاطبه كلا خطاب الابتلاء والامتحان
والنهى بمعنى تعززه كانه قال يا آدم لنجت تلك الجنة وما فيها الا هذه الشجرة فانها شجرة المحبة
والمعرفة والمحبة مطوية المحنة وان منعه منها كان تحريضا على تناولها فان الانسان

حريص على ما منع فسكنت نفس آدم الى حواء والى الجنة والى ما نهاه الا الشجرة (اى حصول الاذن فيها ١٢)

المنهي عنها لانها كانت مشتهى القلب وكان للنفس فيها حظ ولا يزال يزداد توقانه (اى مشتهى منها ١٢)

اليها فيقصدها حتى تناول منها فظهر به الخلافة بالمحبة والحكمة واتصف بمظاهر الجمال

والجلال كالتواب الغفور والعفو والقهار والستار والحاصل انه لما علم الله تعالى انه

ياكل من الشجرة نهاه ليكون اكله عصيانا يوجب توبة ومحبة وطهارة من تلوث

الذنب كما قال الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فاورثه ذلك النهي عن اكل الشجرة

عصيانا بسبب النسيان ثم توبة بسبب العصيان ثم محبة بسبب التوبة ثم طهارة

بسبب المحبة كما ورد في الخبر اذا احب الله عبدا لم يضره الذنب اى حفظه من الذنب

واذا وقع فيه وفقه للتوبة والندامة وكل زلة عاقبتها التوبة والمنتهى يصف

والاجتباء فقيل هي زلة تنزيه واستحقاق آدم اللوم بالنهي التنزيهي

من قبيل حسنات الابرار سيئات المقربين وقيل خلقنا في الدنيا ليميز الله

الخبيث من الطيب والمطيع من المخالف لاقتضاء الصفات الجلالية لان

الجنة ليست من مظاهر الجلال ولو خلقنا وبقينا في الجنة لما ظهر فينا صفات

الجلال كما لم تظهر في الملك فالحكمة الالهية اقتضت خلق الانسان في الدنيا

وظهور المخالفة منه ليظهر فيه الرحمة والغفران فلو بقي آدم في الجنة نعيما ثم

نصف الكمال الذي هو التجليات القهرية فخرج ليتحقق بمظاهر اسماء الجلال والجمال
ثم يرد الى عالم الجنان كاملا مكملا بانواع الفضائل والكمالات والمقصود
ايضا كما سبق تمييز الخبيث من الطيب وقد قدر الله تعالى ان يخرج من صلبه سيد المرسلين
صلى الله تعالى عليه وسلم واخوانه من الانبياء والاولياء والمؤمنين وخرطهم بتراب
كل موعود من موعد وفاخرجه الى الدنيا ليخرج من ظهره الذين لا نصيب لهم في الجنة
وقد علم مما ذكرنا ان اخراج آدم عليه السلام من الجنة الى الارض ما كان في
الحقيقة بسبب اكل الشجرة وما كان ذلك الاخراج للتعذيب والتذليل بل كان للاعزاز
والاكرام والاكمال فلا تكون سببه الكبيرة ثم اعلم ان القران وان دل على ان آدم عصى
وغوى لكن ليس لاحد ان يقول ان آدم كان عاصيا غاويا ويدل على صحة قولنا
امور احدها قال العتبي يقال لرجل قطع ثوبا وخاطه قد قطعه وخاطه ولا يقال
خائط ولا خياط حتى يكون معاودا لذلك الفعل معروفا به ومعلوم ان هذه الزلة
لم تصدر عن آدم عليه السلام الا مرة واحدة فوجب ان لا يجوز اطلاق هذا الاسم
عليه وثانيها ان على تقدير ان تكون هذه الواقعة انما وقعت قبل النبوة لم يجز
بعد ان قبل الله توبته وشرفه بالرسالة والنبوة اطلاق هذا الاسم عليه كما لا يقال لمن
اسلم بعد الكفر انه كافر بمعنى انه كان كافرا وبتقدير ان يقال ان هذه الواقعة

وقعت بعد النبوة لم يجز ایضا ان یقال ذلك لانه علیه السلام تاب عنها وکما

ان الرجل المسلم اذا شرب الخمر او زنی ثم تاب وحسنت توبته لا یقال له بعد ذلك

انه شارب خمر او زان فکذا ههنا وثالثها ان قوله عاص وغاو یوهم

کونه عاصیا فی اکثر الاشیاء وغاویا عن معرفة الله تعالی ولم ترد هاتان اللفظتان

فی القرآن مطلقتین بل مقرونتین بالقصة التی عصی فیها فکانه قال عصی فی کیت

وکیت وذلك لا یوهم التوهم الباطل الذی ذکرنا ورابعها انه یجوز من الله ما لا یجوز

من غیره کما یجوز للسید فی عبده وولده عند معصیة من اطلاق القول ما لا یجوز لغیره

السید ثم اختلف فی ان ارتکاب الزلة المذکورة صدر عن آدم علیه السلام حال

کونه ناسیا للنهی او ذاکرا له فیه قولان الاول قول طائفة من المتکلمین انه

فعله ناسیا واحتجوا بقوله تعالی فنسی ولم نجد له عزما ومثلوه بالصائم فیشتغل بامر

ویستغرقه ویغلب علیه فیصیر ساهیا عن الصوم ویاکل فی اثناء ذلك السهو عن

قصد لا یقال هذا باطل من وجهین الاول ان قوله تعالی ما نهٰکما ربکما عن هذه

الشجرة الا ان تکونا ملکین وقوله وقاسمهما انی لکما لمن الناصحین یدل علی انه

ما نسی النهی حال الاقدام وروی عن ابن عباس رضی الله عنهما ما یدل

علی ان آدم تعمد لانه قال لما اکلا منها فبدت لهما سوآتهما حرّ آدم

فتعلقت به شجرة من شجر الجنة فحبسته فناداه الله تعالى افرارا مني فقال بل حياء
منك فقال له اما كان فيما منحتك من الجنة مندوحة عما حرمته عليك قال
بلى يا رب ولكن وعزتك ما كنت ارى ان احدا يحلف بك كاذبا فقال وعزتي
لاهبطنك منها ثم لا تنال العيش الا كدا الثاني وهو انه لو كان ناسيا لما
عوتب على ذلك الفعل اما من حيث العقل فلان الناسي غير قادر على الفعل
فلا يكون مكلفا به لقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما من حيث النقل
فلقوله عليه الصلوة والسلام رفع القلم عن ثلاث فلما عوتب عليه دل ان ذلك
لم يكن على سبيل النسيان لانا نقول اما الجواب عن الاول فهو انا لا نسلم ان
آدم وحواء قبلا من ابليس ذلك الكلام ولا صدقاه فيه لانهما لو صدقاه لكانت
معصيتهما في ذلك التصديق اعظم من اكل الشجرة لان ابليس لما قال لهما ما نهاكما
ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين فقد القى اليهما
سوء الظن بالله ودعاهما الى ترك التسليم لامره والرضاء بحكمه والى ان
يعتقد فيه كون ابليس ناصحا لهما وان الرب تعالى قد غشهما ولا شك ان
هذه الاشياء اعظم من اكل الشجرة فيجب ان تكون المعاتبة في ذلك اشد
وايضا كان ادم عليه السلام عالما بتمرد ابليس عن السجود وكونه مبغضا له

وجحد الله على ما آتاه الله من النعم فكيف يجوز من العاقل ان يقبل قول عدوه

مع هذه القرائن وليس في الآية انهما اقدما على ذلك الفعل عند ذلك

الكلام او بعده ويدل على ان آدم كان عالما بعداوته قوله تعالى ان هذا

عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى واما ما روي عن ابن عباس فهو اثر

مروي بالآحاد فكيف يعارض القرآن وفي القرآن فنسي ولم نجد له عزما واما الجواب عن الثاني

فهو ان العتاب انما حصل على ترك التحفظ من اسباب النسيان وهذا الضرب

من السهو موضوع عن المسلمين وقد كان يجوز ان لا يواخذوا به وليس بموضوع

عن الانبياء لعظم خطرهم ومثلوه بقوله يا نساء النبي لستن كاحد من النساء ثم قال

من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وقال عليه السلام

اشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل فان قيل كيف يجوز ان

يوثر عظم حالهم وعلو منزلتهم في حصول شرط في تكليفهم دون تكليف غيرهم قلنا اما

سمعت ان حسنات الابرار سيئات المقربين ولهذا كان على النبي صلى الله تعالى

عليه وآله وسلم من التشديدات في التكليف ما لم يكن على غيره ولان جفاء الحبيب

على الحبيب شديد وقال بعضهم ان الباعث على ارسال الرسل تعليم سائر الناس

وتاديبهم فالناس كما تحتاجون الى اقامة الطاعة تحتاجون الى اصلاح تقاصيرهم

بل الثانی ادنی من الاول فلولم تصدر عن الانبیاء الا الطاعة ولم یواخذ وا
بالزلات ولم یرجعوا بالتوبة والاستغفار الی الله یبهل علی غیرهم طریق اصلاح التقا صیرها
فلهذا اعوتبوا علی الزلات لیعلم غیرهم ان الانبیاء مع علو منزلتهم وقربهم من الله
اخذ واما الصغائر التقصیرات عنهم نسیانا او تاویلا ولم یستغنوا عن التوبة
والاستغفار فالواحد منا مع کثرة ذنوبه من الصغائر والکبائر وقلة طاعته و بعد
منزلته ومرتبته من الله لا بد ان یشتغل طول عمره بالتوبة والندامة والبکاء
لان التوبة بمنزلة الصابون فکما ان الصابون یزیل الاوساخ الظاهرة فکذلک
التوبة تزیل الاوساخ الباطنة والعبد اذا رجع عن السیأت واصلح عمله اصلح
الله شانه واعاد علیه نعمه الفائتة فی المثنوی ے چون خدا خواهد که مایاری کند
میل ما را جانب زاری کند * ای خنک چشمی که آن گریان اوست * وی همایون
دل که آن بریان اوست * آخر هر گریه آخر خنده ایست * مرد آخر بین مبارک بنده ایست
باشی جوی روان بود آب نالان چشم تر * تا ز صحن جان برون روید خضر * وقال بعض العلماء
ان آدم علیه السلام اکل من الشجرة وقت کونه سکران لان حواء سقته الخمر حتی
سکر ثم فی اثناء السکر فعل ذلک قالوا وهذا لیس ببعید لانه علیه الصلوة والسلام
کان ماذونا له فی تناول کل الاشیاء سوی تلک الشجرة فاذا حملنا الشجرة

على البر كان ماذونا فى تناول الخمر ولقائل ان يقول ان خمر الجنة لا يسكر
لقوله تعالى فى صفة خمر الجنة لا فيها غول واما القول الثانى وهو انه عليه السلام
فعله عامدا فههنا اربعة اقوال احدها ان ذلك النهى كان نهى تنزيه لا نهى
تحريم وقد تقدم الكلام فى هذا القول وعلته الثانى انه كان ذلك عمدا من
آدم عليه السلام وكان ذلك كبيرة وقد عرفت فساده بما قدمنا الثالث انه
عليه السلام فعله عمدا لكن كان معه من الوجل والفزع والاشفاق ما صير ذلك
فى حكم الصغيرة وهذا القول ايضا باطل لان المقدم على ترك الواجب او
فعل المنهى عمدا وان فعله مع الخوف الا انه يكون مع ذلك عاصيا مستحق للعن
والذم والخلود فى النار ولا يصح وصف الانبياء عليهم السلام بذلك ولانه تعالى
وصفه بالنسيان فى قوله فنسى ولم نجد له عزما وذلك ينافى العمدية القول الرابع
وهو اختيار اكثر المعتزلة انه عليه السلام اقدم على الاكل بسبب الاجتهاد اخطاء
فيه وذلك لا يقتضى كون الذنب كبيرة بيان اجتهاد الخطاء انه لما قيل له
ولا تقربا هذه الشجرة فلفظ هذه قد يشار به الى الشخص وقد يشار به الى النوع روى
ان النبى عليه الصلوة والسلام اخذ حريرا وذهبا وقال هذان حل لاناث امتى حرام
على ذكورهم واراد به نوعهما وروى انه عليه السلام توضأ مرة

وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوٰة الا به واراد نوعه فلما سمع آدم علیه السلام
قوله تعالیٰ ولا تقربا هذه الشجرة ظن ان النهی انما یتناول تلك الشجرة المعینة
فترکها وتناول من شجرة اخری من ذلك النوع الا انه کان مخطئا فی ذلك
الاجتهاد لان مراد الله تعالیٰ من کلمة هذه کان النوع لا الشخص والاجتهاد
فی الفروع اذا کان خطاً لا یوجب استحقاق العذاب واللعن لاحتمال کونه
صغیرة مغفورة کما فی شرعنا وهذا القول ایضا باطل لان کلمة هذا فی اصل اللغة
للاشارة الی الشیء الحاضر والشیء الحاضر لا یکون الا شیئا معینا فکلمة هذا
فی اصل اللغة للاشارة الی الشیء المعین فاما ارادة الاشارة بها الی النوع فذلك
علی خلاف الاصل وایضا فلانه تعالیٰ لا یجوز الاشارة علیه فوجب
ان یکون قد امر بعض الملائکة بالاشارة الی ذلك الشخص فکان ما عداه خارجا
عن النهی لا محالة اذا ثبت هذا فنقول المجتهد مکلف بحمل اللفظ علی حقیقته
فآدم علیه السلام لما حمل لفظة هذا علی المعین کان قد فعل الواجب ولا یجوز له
حمله علی النوع قیل یمکن ان یقال فی المسئلة وجه آخر وهو انه تعالیٰ لما قال ولا تقربا
هذه الشجرة ونهیهما معا فظن آدم علیه السلام انه یجوز لکل واحد منهما وحده
ان یقرب من الشجرة وان یتناول منها لان قوله ولا تقربا نهی لهما علی الجمع ولا یلزم

من حصوله للنهى حال الاجتماع حصوله حال الانفراد فلعل الخطاء فى هذا الاجتهاد
انما وقع من هذا الوجه وقيل الاصل ان الانبياء عليهم السلام لا يجوز لهم الاجتهاد
لان الاجتهاد اقدام على العمل بالظن وذلك انما يجوز فى حق من لا يتمكن
من تحصيل العلم اما الانبياء فانهم قادرون على تحصيل اليقين فوجب ان لا يجوز
لهم الاجتهاد لان الاكتفاء بالظن مع القدرة على تحصيل اليقين غير جائز عقلا
وشرعا انتهى وفيه ضعف ظاهر والحق انه عليه السلام ما ارتكب هذه الزلة
بالاجتهاد بل صدرت عنه ناسيا للنهى كما مر ان قيل اذا نسى آدم عليه السلام وفعل
ما فعل فلم اخذ وعوتب لان النسيان مرفوع عن الانسان قلت رفع النسيان
اما ان يكون مختصا بهذه الامة كما يدل عليه قوله عليه السلام رفع عن امتى الخطاء
والنسيان وما استكرهوا عليه رواه الطبرانى عن ثوبان وما كان مرفوعا
عن الامم السابقة لان المواخذة على الخطاء والنسيان لم تكن ممتنعا عقلا
فان الذنوب كالسموم فكما ان تناول السموم عمدا كان او خطاء يفضى الى الهلاك
كذلك الذنوب يفضى الى العقاب لو لم يغفر الله وان كان بغير عزم ويؤيده ما قال الكلبى
كانت بنو اسرائيل اذا نسوا شيئا مما امروا به او اخطاؤا عجلت عليهم العقوبة فحرم
عليهم من مطعوم او مشروب على حسب ذلك الذنب انتهى ولهذا حرم على آدم

مطاعم الجنة ومشاربها واما ان حسنات الابرار سيئات المقربين فالخطاء
والنسيان وان كان مرفوعا عن الانسان لا يؤاخذ بهما فى الاخرة بالنار لكن الخواص
من الناس لعلو درجتهم مؤاخذون بهما وبما هو ترك الاولى والافضل لا بالنار
فى الاخرة بل فى الدنيا بالعتاب والهجران من المعاملات لان الشيطان لما قال
لآدم وحواء عليهما السلام ما نهيكما ربكما من هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا
من الخالدين وقال انى لكما لمن الناصحين اورث فيه عليه السلام ميلا طبعيا الى
اكل الشجرة ثم انه كف نفسه عنه مراعات لحكم الله تعالى الى ان نسى ذلك وزال
المانع عن اكله فحمله طبعه عليه فان قيل لما كان الاكل بميلان طبعه عليه السلام
فما وجه اضافة الاخراج الى الشيطان فى قوله تعالى فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما
مما كانا فيه وفى قوله لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة قلت لما
كان الانسان قادرا على الفعل والترك ومع التساوى يستحيل ان يصير مصدرا
لاحد هذين الامرين الا عند انضمام الداعى اليه والداعى عبارة فى حق العبد من علم
او ظن بكون الفعل مشتملا على مصلحة فاذا حصل ذلك العلم او الظن بسبب شخص نبه
عليه كان الفعل مضافا الى ذلك المنبه لما لاجله صار الفاعل بالقوة فاعلا بالفعل
ولما كان الشيطان هو الموسوس الباعث على ميلان طبعه عليه السلام والمنبه على فائدة الاكل

اضافة الاخراج اليه فان قيل الوسوسة عبارة عن الكلام الخفي الذي يلقيه الشيطان
الى قلب البشر ليزين له ما هو المنكر شرعًا وابليس كافر والكافر لا يدخل الجنة
فكيف وسوس لآدم عليه السلام اقول انه منع من الدخول على وجه التكرمة كما
يدخلها الملائكة ولم يمنع من الدخول للوسوسة ابتلاء لآدم وحواء او نقول ان
آدم وحواء عليهما السلام كانا يخرجان الى باب الجنة وابليس كان يقرب من الباب
ويوسوس اليهما وقال الحسن ان ابليس كان في الارض يوسوس من الارض الى الجنة
بالقوة التي جعلها الله تعالى وهذا بعيد لان الوسوسة كلام خفي والكلام الخفي
لا يمكنه ايصاله من الارض الى السماء وقال ابو القاسم البلخي وابو مسلم الاصفهاني
بل كان آدم عليه السلام وابليس في الجنة وليست تلك الجنة هي دار الثواب
وجنة الخلد بل كانت لبعض من جنات الارض وحملا الاهباط في قوله تعالى
وقلنا اهبطوا على الانتقال من بقعة الى بقعة كما في قوله تعالى اهبطوا مصرا واحتجا
عليه بوجوه احدها ان هذه الجنة لو كانت هي دار الثواب لكانت جنة الخلد ولو كان
آدم في جنة الخلد لما لحقه الغرور من ابليس بقوله هل ادلكما على شجرة الخلد وملك
لا يبلى ولما صح قوله ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من
الخالدين وانه تعالى قد اسكن آدم جنة الخلد وملك لا يبلى فكيف لم يرد عليه ويقل له

كيف تدلني على شيء انا فيه وكيف دلني الى قول ابليس ونصيحته و لكنه لما كان
في غير دار الخلد اخرة بما اطمعه من الخلود وثانيها ان من دخل هذه الجنة لا يخرج منها
لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين وثالثها ان ابليس لما امتنع من السجود لعن
فما كان يقدر مع غضب الله عليه على ان يصل الى جنت الخلد ورابعها الجنت التي
هي دار الثواب لا يفنى نعيمها لقوله تعالى اكلها دائم ولقوله تعالى واما الذين
سعدوا ففي الجنت خالدين فيها الى ان قال عطاء غير مجذوذ اي غير مقطوع
فهذه الجنت لو كانت هي التي دخلها آدم عليه السلام فلما فنيت لكنها تفنى لقوله تعالى
كل شيء هالك الا وجهه ولما خرج منها آدم عليه السلام لكنه خرج منها وانقطعت
تلك الراحات وخامسها انه لا يجوز في حكمته تعالى ان يبتدئ الخلق في جنة يخلدهم
فيها ولا تكليف لانه تعالى لا يعطي جزاء العاملين من ليس بعامل ولانه لا يهمل عباده
بل لا بد من ترغيب وترهيب ووعد ووعيد وسادسها انه لا نزاع في ان الله تعالى
خلق آدم عليه السلام في الارض ولم يذكر في هذه القصة انه نقله الى السماء ولو كان
تعالى قد نقله الى السماء لكان ذلك اولى بالذكر لان نقله من الارض الى السماء
من اعظم النعم فدل ذلك على انه لم يحصل وذلك يوجب ان المراد من الجنة التي
قال الله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة جنة اخرى غير جنت الخلد وسابعها

انه تعالى اخبر على لسان جميع رسله ان جنت الخلد انما يكون الدخول فيها
يوم القيمة ولم يات زمان دخولها بعد وثانيها انه قد وصفها الله تعالى في كتابه
بصفاتها ومحال ان يصف الله شيئا بصفة ثم يكون ذلك الشئ بغير تلك الصفة
التي وصفها به فوجدنا الله وصف الجنت التي اعدت للمتقين بانها دار المقامة
من دخلها اقام بها ولم يقم ادم بالجنت التي دخلها ووصفها بانها جنة الخلد
وآدم لم يخلد فيها ووصفها بانها دار ثواب وجزاء لا دار تكليف وامر ونهي ووصفها
بانها دار سلامة مطلقة لا دار ابتلاء وامتحان وقد ابتلى فيها آدم باعظم الابتلاء
ووصفها بانها دار لا يعصى الله فيها احد ابدا وقد عصى آدم ربه في جنة التي دخلها
ووصفها بانها ليست دار خوف ولا حزن وقد حصل لآدم فيها من الخوف والحزن
ما حصل وسماها دار السلام ولم يسلم فيها آدم من الفتنة ووصفها بانها
دار القرار ولم يستقر فيها آدم وقال الله تعالى لا يمسهم فيها نصب وقد
ندا فيها آدم هاربا فارا وطفق يخصف ورق الجنت على نفسه وهذا هو النصب
بعينه واخبر بانه لا لغو فيها وقد سمع لغو ابليس واثمه واخبر انه لا يسمع
فيها لغوا ولا كذابا وقد سمع فيها آدم كذب ابليس وقد سماها الله تعالى
مقعد صدق وقد كذب فيها ابليس وحلف على كذبه وقد قال الله تعالى

للملائکۃ انی جاعل فی الارض خلیفۃ ولم یقل انی جاعل فی الجنت الماوی فقالت
الملائکۃ اتجعل فیہا من یفسد فیہا و یسفک الدماء ومحال ان یکون ہذا فی
جنت الخلد وتاسعہا انہ قد روی عن النبی علیہ السلام ان آدم نام فی جنت
وجنت الخلد لا نوم فیہا بالنص ولجماع المسلمین فان النبی علیہ السلام سئل
اینام اہل الجنت فی الجنت قال لا النوم اخو الموت والنوم وفات وقد نطق
بہ القرآن والوفات تقلب حال ودار السلام مسلمۃ من تقلب الاحوال والنائم
میت اوکالمیت والجنت التی ہی دار الخلد لیست موضع الموت وعاشرہا
ان اللہ تعالیٰ لما خلق آدم اعلمہ ان لعمرہ اجلا ینتہی الیہ وانہ لم یخلقہ للبقاء
کما روی الترمذی فی جامعہ من حدیث ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم لما خلق اللہ آدم ونفخ فیہ الروح عطس فقال الحمد للہ باذنہ فقال لہ
ربہ یرحمک اللہ یا آدم اذہب الی اولئک الملائکۃ الی ملاء منہم جلوس
فقل السلام علیکم ثم رجع الی ربہ فقال ان ہذہ تحیتک وتحیتہ بنیک بینہم فقال لہ
ویداہ مقبوضتان اختر ایہما شئت فقال اخترت یمین ربی وکلتا یدی ربی
یمین مبارکۃ ثم بسطہا فاذا فیہا آدم وذریتہ قال یارب ماہولاء قال ہولاء
ذریتک فاذا کل انسان مکتوب عمرہ بین عینیہ فاذا رجل اضوء ہم

او من اضوئهم قال يارب من هذا قال هذا ابنك داؤد وقد كتبت له عمرا
اربعين سنة قال يارب زد في عمره قال ذاك الذي كتبت له قال اي رب
فاني قد جعلت له من عمري ستين سنة قال انت وذاك قال ثم اسكن الجنة
ما شاء الله ثم اهبط منها وكان آدم يعد لنفسه فاتاه ملك الموت فقال له آدم
قد عجلت قد كتب لي الف سنة قال قد جعلت لابنك داؤد ستين سنة فجحد
فجحدت ذريته ونسي فنسيت ذريته قال فمن يومئذ امر بالكتاب والشهود
قال هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه وقد روي من غير وجه عن ابي هريرة
وهذا صريح في ان آدم لم يخلق في دار البقاء التي لا يموت من دخلها وانما خلق
في دار الفناء التي جعل الله لها ولسكانها اجلا معلوما فان قيل اذا كان
آدم قد علم ان له عمرا مقدرا واجلا ينتهي اليه وانه ليس من الخالدين فكيف
لم يعلم كذب ابليس في قوله هل ادلكم على شجرة الخلد وفي قوله او تكونا من
الخالدين والجواب من وجهين احدهما ان الخلد لا يستلزم الدوام
والبقاء بل هو المكث الطويل الثاني ان ابليس لما حلف له وغره
واطمعه في الخلود نسي ما قدر له من العمر هذه الوجوه التي ذكرت لاثبات
ان جنة آدم غير دار الخلد وكلها ضعيفة اما ضعف الوجه الاول فلان

دخول آدم فی دار الخلد لا یستلزم علمه بکونها دار الخلد ومن این لکم ان الله

قد علمه بجمیع صفاتها واما ضعف الوجه الثانی فسیجیئ ان شاء الله تعالی فی تزئیف

الوجه الثامن واما ضعف الوجه الثالث فلما بینا ان ابلیس منع من الدخول

الی الجنة علی وجه التکرمة لا من مطلق الدخول والصعود الی هناک صعودا

عارضا لتمام الابتلاء والامتحان الذی قدره الله تعالی وقدر اسبابه وان لم یکن

المکان مقعدا او مستقرا له کما کان وقد اخبر الله تعالی عن الشیاطین انهم کانوا

قبل مبعث رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم یقعدون من السماء مقاعد للسمع

فیستمعون الشیئ من الوحی وهذا صعود الی هناک ولکنه صعود عارض لا یستقرون

فی المکان الذی یصعدون الیه ولا تنافی بین هذا الصعود والامر بالهبوط

وکونه ملعونا فی قوله تعالی اهبطوا بعضکم لبعض عدو وفی قوله ان علیک لعنتی

واما ضعف الوجه الرابع فلان الهلاک یطلق علی معان احدها الانعدام

بعد الوجود وثانیها خروج الشیئ من الانتفاع وثالثها افتراق الاجزاء او بمعنی

خروجها من الانتفاع ودوامها باعتبار بقی ذاتها فیجوز ان تفنی او تخرج

من الانتفاع لحظة ثم تعاد علی ما کانت وذلک کاف فی هلاکها

فتکون دائمة ذاتا هالکة صورة فی آن او نقول ان اکلها

دائمها لا اى كلما فنى منه شئ جئ ببدله فان دوام اكل بعينه غير متصور
لانه اذا اكل فقد فنى وذلك اى دوام اكلها على سبيل البدل لا ينافى هلاكه
او نقول ان المراد بهلاك كل شئ انه هالك فى حد ذاته لضعف الوجود الامكانى
فالتحق بالهالك المعدوم واما ضعف الوجه الخامس فلان ذلك الدخول
ما كان جزاء عمل بل كان تكرما وتفضلا من الله كما جاء فى رواية اسحق
ابن بشير وابن عساكر عن عطاء ثم قال له ربه يا آدم ادخل الجنة
تحية وتكرما والسر فى ادخال الجنة قبل العمل انه لو لم يدخل ولم يعاين
نعم الجنان يحتمل ان يختار العاجل الخسيس على الآجل النفيس ويتبع
هواه ولا يجتهد فى رعاية ما كلف به فادخل الجنة اولا ليعرف نعيم الذى
اعد له عيانا فيكون اليه اشوق وعن فواته بسوء تدبيره اقلق وذلك
لان الانسان مجبول على الاشتياق الى ما عاينه من الخيرات وراغب فيه كمال
الرغبة اذ ليس الخبر كالمعاينة وقولكم انها دار جزاء وثواب لا دار تكليف فقد
كلف الله تعالى آدم بالنهى عن الاكل من تلك الشجرة بل كلف آدم عليه السلام اشد التكليف
لان السكون فى موضع تحصيل فيه ما يكون مشتهى له مع منعه من تناوله اشد التكاليف
وايضا ليس بدأ خلق آدم فى الجنة بل فى الارض كما تدل عليه النصوص وما كان

دخوله فيها لاجل الخلود والدوام لان قوله اسكن انت يدل دلالة ظاهرة
على اخراجه لانه خلق لاجل الخلافة فكان اسكانه الجنة كالمقدمة على ذلك
ولان السكون لا يدل على التمليك كما يقول احد لغيره اسكنتك داري فلا يصير
الدار ملكا له بخلاف وهبتك داري فمن ههنا لم يقل الله وهبت منك الجنة حتى
يدل على عدم الخروج وايضا قوله لا تقربا اشعار بالخروج من الجنة وان اسكانه
فيها لا يدوم لان المخلد الدائم لا يحظر عليه شيء فلا يؤمر ولا ينهى واما ضعف الوجه
السادس فلان احتجاجكم بكون ادم خلق في الارض لا ريب في ذلك لكن
من اين لكم انه كمل خلقه فيها وقد جاء في بعض الآثار ان الله تعالى القاه على
باب الجنة اربعين صباحا فجعل ابليس ليطوف به ويقول لله ما خلقت
فلما رآه اجوف علم انه خلق لا يتمالك فقال ان سلطت عليه لاهلكنه وان سلط
على لاعصينه مع ان قوله تعالى وعلم آدم الاسماء الى قوله اعلم غيب السموات والارض
يدل على انه كان في السماء معهم حيث انبأهم بتلك الاسماء والا فهم لم ينزلوا
كلهم الى الارض حتى سمعوا منه ذلك ولو كان خلقه قد كمل لم يمتنع ان يصعده
الى السماء لامر دبّره ويقدّره ثم يعيده الى الارض فقد اصعد المسيح عليه السلام
الى السماء ثم ينزل له الى الارض قبل يوم القيمة وقد اسرى بيدن رسول الله ﷺ

صلی اللہ علیہ وسلم ومروحہ فوق السموات واما ضعف الوجہ السابع فلان
قولکم ان اللہ سبحانہ اخبر بلسان جمیع رسلہ ان جنت الخلد انما یقع الدخول فیہا
یوم القیمۃ ولم یات زمن دخولہا بعد مسلم فی دخول الذی ھو دخول استقرار و دوام
واما دخول العارض فیقع قبل یوم القیمۃ وقد دخل النبی علیہ السلام الجنت
لیلۃ الاسرٰی وارواح المومنین والشہداء فی البرزخ فی الجنت وھو غیر دخول الذی اخبر اللہ
بہ فی یوم القیمۃ فدخول الخلود انما یکون یوم القیمۃ لا الدخول العارض فالکلیۃ
کاذبۃ والجزئیۃ لاتثبت مدعی کم وبہذا ظہر الجواب عن استدلالکم بکونہا دار المقامۃ
ودار الخلد کما ذکرتم فی الوجہ الثامن واما ضعف الوجہ الثامن ایضا فلان ما ذکرتموہ
فیہ من وصول العری والنصب والحزن لآدم واستماعہ اللغو والکذاب
وغیرھا فہذا کلہ حق لاینکرہ احد من اھل الاسلام ولکن امتناعہ اذا دخلہا
المؤمنون یوم القیمۃ کما یدل علیہ سیاق الآیات کلہا فان نفی ذلک مقرون
بدخول المؤمنین فہذا لاینفی ان تکون فیہا ما ذکر من وصول العری وغیرہ لہم
ثم یصیر الامر عند دخول المؤمنین ایاھا الی ما اخبر اللہ تعالی عنہ واما
قولکم انہا دار جزاء وثواب لا دار تکلیف فقد کلف اللہ تعالی آدم
بالنہی عن الاکل من الشجرۃ فدل ذالک علی ان تلک الجنۃ دار تکلیف

لا دار خلود فجوابه من وجهين احدهما انه انما يمتنع ان يكون دار تكليف
اذا دخلها المؤمنون يوم القيمة فحينئذ ينقطع التكليف واما وقوع التكليف
فيها فی دار دنيا فلا دليل على امتناعه البتة كيف وقد ثبت عن النبی
صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انه قال دخلت البارحة الجنت فرائيت
امرأة تتوضأت الى جانب قصر فقلت لمن انت الحديث وغير ممتنع ان
يكون فيها من يعمل بامر الله ويعبد الله قبل يوم القيمة بل هذا هو الواضح
فان من فيها الآن مامورون باوامر من قبل ربهم لا يتعدونها سواء سمی
ذلك تكليف او لم يسم الوجه الثانی ان التكليف فيها لم يكن بالاعمال
التی يكلف بها الناس فی الدنيا من الصيام والصلوة والجهاد ونحوها وانما
كان حجرا عليهما فی شجرة واحدة من جملة اشجارها بحيث الغذية لا يمتنع وقوعه
فی دار الخلد كما ان كل احد محجور عليه ان يقرب اهل غيره فيها فان اردتم بكونها
ليست دار تكليف امتناع وقوع مثل هذا فيها فی وقت من الاوقات
فلا دليل عليه وان اردتم ان تكاليف الدنيا منتفية عنها فهو حق ولكن
لا يدل على مطلوبكم فظهر من هذا جواب الوجه الثانی والتاسع ايضا واما ضعف
الوجه العاشر فلان علم آدم عليه السلام باجله لا ينافی ادخاله جنت الخلد

واسکانه فیہا مدۃ قلیلۃ کما کان لنبینا علیہ الصلوۃ والسلام لیلۃ الاسراء وقال
جمہور اصحابنا ان الجنۃ التی اسکن فیہا آدم وحواء علیہما السلام ہے
دار الخلد وھو الحق عندی بوجوہ احدھا ان قولنا ھذا ھو الذی فطر اللہ
علیہ الناس صغیرھم وکبیرھم لا یخطر بقلوبہم سواہ واکثرھم لا یعلم فی ذلک
نزاعاً اجیب عنہ بان المسئلۃ سمعیۃ لا تعرف الا باخبار الرسل ونحن
وانتم انما بلغنا ھذا من القرآن لا من المعقول والفطرۃ فالمتبع فیہ ما دل علیہ
کتاب اللہ وسنۃ رسول اللہ ونحن نطالبکم بصاحب واحد او تابع او اثر
صحیح او حسن یصرح بانہا جنۃ الخلد التی اعدھا اللہ للمؤمنین بعینہا ولن تجدوا
لذلک سبیلا وقد وجدنا لکم من کلام السلف ما یدل علی خلافہ ولکن لما وردت
الجنۃ مطلقۃ فی ھذہ القصۃ ووافقت اسم الجنۃ التی اعدھا اللہ لعبادہ
فی اطلاقہا وبعض اوصافہا ذہب کثیر من الاوہام الی انہا ھی بعینہا
فان اردتم بالفطرۃ ھذا فلیس بشیٔ وان اردتم ان اللہ فطر الخلق علی ذلک
کما فطر الخلق علی حسن العدل وقبح الظلم وغیر ذلک من الامور الفطریۃ فدعوے
باطلۃ لانا اذا رجعنا الی فطرتنا لم نجد بذلک کعلمنا بوجوب الواجبات
واستحالۃ المستحیلات اقول ھذا الجواب مردود باطل من اولہ الی آخرہ

اما بطلان قول المجیب بان المسئلة سمعیة الی قوله ولن تجد والذلک سبیلا
فلما اخرجه ابن ابی حاتم عن ابی العالیة انه قال خلق الله آدم یوم الجمعة وادخله
الجنت یوم الجمعة فجعله فی جنات الفردوس انتهی ولیس هذا الا التصریح لجنت الخلد
لان جنات الفردوس لیست اسما وعلما لجنت من جنات الارض ولا الجنة فی السماء
سوی جنت الخلد بالاجماع بل لاعلی درجة منها لقوله تعالی ان الذین آمنوا
وعملوا الصالحات کانت لهم جنات الفردوس نزلا خالدین فیها لا یبغون
عنها حولا ولما روی عن النبی صلی الله تعالی علیه واله وسلم انه قال الجنت مائة
درجة ما بین کل درجتین مسیرة مائة عام والفردوس اعلیها درجة ومنها الانهار
الاربعة فاذا سئلتم الله الجنت فاسئلوه الفردوس فان فوقها عرش الرحمن وما روی
عن قتادة انه قال الفردوس وسط الجنت وافضلها ولما روی عن کعب انه قال لیس فی الجنات
اعلی من جنت الفردوس ومنها الآمرون بالمعروف والناهون عن المنکر واما بطلان قوله ولکن
الی قوله هی بعینها فلانه اعترف بذهاب الاذهان الی ارادة دار الخلد من
لفظة الجنت للاطلاق ولا شک فی ان اللفظ اذا طلق مطلقا و تبادر الاذهان
الی فهم معنی واحد منه بعینه یکون ذلک هو المراد للافظ الا اذا دلت القرینة
علی عدم ارادة اللافظ ذلک ولم نجد فیما نحن فیه قرینة عدم ارادة الله تعالی

من تلك الجنة دار الثواب بل انعقد الاجماع على ان ارادة الله من تلك الجنة هو دار الخلد والاجماع حجة من حجج الشرع وقدم انفا من تصريح رواية ابن ابی حاتم عن ابی العالية فقد ثبت بالاجماع والنص الصريح ان المراد من جنة آدم دار الخلد لاغيرها واما بطلان قوله فان اردتم الی آخره فلما اقول نحن نعنين مرادنا بالفطرة ان الله تعالی فطر الخلق علی ذلك كما فطر الخلق علی حسن العدل وقبح الظلم الا ان الامور الفطرية البديهية قد يقع فيها الخفاء بعدم الالف فلا يقدح عدم وجدان فطرة بعض المعتزلة والقدرية علی ذلك كوجدان الفطرة بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات فی كون ذلك من الفطريات فافهم وثانيها ما روی مسلم فی صحيحه من حديث ابی مالك عن ابی حازم عن ابی هريرة وابی مالك عن ربعی عن حذيفة قالا قال رسول الله صلی الله عليه وسلم يجمع الله الناس فيقوم المؤمنون حتی تزلف لهم الجنة فيأتون آدم فيقولون يا ابانا استفتح لنا الجنة فيقول وهل اخرجكم من الجنة الا خطيئة ابيكم الحديث وهذا يدل علی ان الجنة التی اخرج منها بعينها التی يطلب منه ان يستفتحها وفی الصحيحين من حديث احتجاج آدم وموسی وقول موسی اخرجتنا ونفسك من الجنة ولو كانت فی الارض فهم قد خرجوا الی بساتين فلم يخرجوا

من الجنت وكذلك قول آدم للمؤمنين يوم القيمة وهل اخرجكم من الجنت الا خطيئة
ابيكم وخطيئة لم تخرج من خبان الدنيا والجواب عنه ان ما ذكرتم انما يدل على
تاخر آدم عن الاستفتاح للخطيئة التي تقدمت منه في دار الدنيا وانه بسبب
الخطيئة حصل له الخروج من الجنت فاين في هذا ما يدل على انها جنت الماوى
بالمطابقة او التضمن والا لتزام وكذا قول موسى له اخرجتنا ونفسك
من الجنت فانه عليه السلام لم يقل له اخرجتنا من جنت الخلد وقولكما انهم خرجوا الى
بساتين من جنس الجنت التي في الارض فاسم الجنت وان اطلق على تلك البساتين
لكن بينها وبين جنت آدم من التفاوت ما لا يعلمه الا الله وهي كالسجن بالنسبة
اليها واشتراكهما في كونهما في الارض لا ينفي تفاوتهما واعلم ان كل من
تامل في الحديث المذكور وله دخل في القواعد العلمية يحكم باليقين ان جنت
آدم بعينها الجنت المطلوبة منه استفتاحها لان لفظ الجنت معرف باللام
في القولين والقاعدة ان المعرفة اذا اعيدت معرفة يراد بالثانية عين
الاولى كما في قوله تعالى ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا وثالثها قال الله تعالى وقلنا اهبطوا
بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين فهذا يدل على ان هبوطهم
كان من الجنت الى الارض من وجهين احدهما ان الهبوط نزول من علو

الی اسفل والثانی ان ذکر قوله ولکم فی الارض مستقر عقیب قوله
اهبطوا یدل علی انهم لم یکونوا قبل ذلک فی الارض ثم اکد هذا بقوله فی سورة
الاعراف فیها تحیون وفیها تموتون ومنها تخرجون ولو کانت الجنة فی
الارض لکانت حیوتهم فیها قبل الاخراج وبعده واجیب بان اسنده الا ثم بقوله تعالی
وقلنا اهبطوا عقیب اخراجهم من الجنة لایکون مثبتا لمدعاکم لانه لایستلزم
النزول من السماء الی الارض وغایة ان یدل علی النزول من مکان
عال الی اسفل منه وهذا غیر منکر فانما کان جنت فی اعلی الارض فاهبطوا
منها الی الارض اسفل منها ومعلوم ان الامر لآدم وزوجته وعدوهما
فلو کانت الجنة فی السماء لما کان عدوهما متمکنا منها بعد اهباطه
الاول لما ابا السجود لآدم فالآیة اذا من اظهر الحجج علیکم واما قوله تعالی
ولکم فی الارض مستقر ومتاع الی حین فهذا ایضا لایدل علی انهم لم یکونوا قبل
ذلک فی الارض فان الارض اسم جنس وکانوا فی اعلاها واطیبها وافضلها
محلا لایلحقهم فیه جوع ولا عری ولا ظمأ ولا ضحی فاهبطوا الی الارض یعرض لهم
فیها ذلک کله وفیها حیوتهم وموتهم وخروجهم من القبور والجنت التی اسکنها
لم یکن بها النصب ولا تعب فیها ولا اذی والارض التی اهبطوا الیها هی محل التعب

والضنب والاذى وانواع المكاره اقول ان هذا الجواب وانكان تستحى عند المخالفين لكنه ليس بشئ فى الواقع لان المسئلة شرعية كما هو مسلم عند الفريقين ولم نجد فى الكتاب ولا فى السنة ولا فى الآثار تصريحا على ان تلك الجنة كانت فى مكان عال من الارض واما عدم تمكن ابليس من الصعود الى السماء والدخول الى الجنة مطلقا فليس عليه دليل بل قد ثبت بنص الكتاب صعود الشياطين الى السماء لاستراق السمع قبل مبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم منع ابليس من الدخول فى الجنة على وجه التكرمة وهو لاينفيه المجيب فائدة ما ورد العبد انه قد وصف الله تعالى جنة آدم بصفات لا يكون الا فى جنة الخلد فقال تعالى ان لك ان لا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى وهذا لا يكون فى الدنيا اصلا فان الرجل ولو كان فى اطيب منازلها فلا بد ان يعرض له شئ من ذلك وقابل سبحانه تعالى بين الجوع والعرى والظمأن والضحى وذلك احسن من المقابلة بين الجوع والعطش والعرى والضحى فان الجوع ذل الباطن والعرى ذل الظاهر والظمأ حر الباطن والضحى حر الظاهر فينفى عن ساكنها ذل الظاهر والباطن وحر الظاهر والباطن وهذا شأن ساكن جنة الخلد واجيب بان تلك الصفات لا تكون فى الارض التى اهبطوا اليها

فمن این لکم انها لا تکون فی الارض التی اهبطوا منها اقول هذا الجواب
مردود بما ذکرت فی رد الجواب الثالث وایضا لا بد فی اثبات هذا الفرق
من دلیل ولم یوجد ومجرد الاحتمال لا یکفی وخامسها انه لو کانت تلك الجنت
فی الدنیا لیعلم آدم کذب ابلیس فی قوله هل ادلکم علی شجرة الخلد وملك لا یبلی
فان آدم کان یعلم ان الدنیا منقضیة فانیة وان ملکها یبلی واجیب عنه
بوجهین احدهما ان اللفظ انما یدل علی الخلد وهو اعم من الدوام الذی لا انقطاع
له فانه فی اللغة المکث الطویل ومنه قولهم رجل مخلد اذا اسن وکبر ونظیره
اطلاقهم القدیم علی ما تقادم عهده وان کان له اول کما قال الله تعالی کالعرجون القدیم
وثانیهما ان العلم بانقطاع الدنیا ومجیء الاخرة انما یحصل بالوحی ولم یتقدم
آدم بنبوة یعلم بها ذلك وهو وان نبأه الله واوحی الیه وانزل علیه صحفا
لکن کان ذلك بعد اهباطه الی الارض قال الله تعالی اهبطوا منها جمیعا فاما یاتینکم
منی هدی الآیة اقول وبالله التوفیق ان هذا الجواب ایضا مردود بوجوه اما الوجه
الاول فان الخلود وان کان فی اللغة عبارة عن المکث الطویل مطلقا لکن المراد
ههنا الدوام الذی لا انقطاع له لانه هو الفرد الکامل منه ولاقتضاء المقام
لان آدم علیه السلام لو فهم من قول ابلیس المکث الطویل فقط لا الذی لا انقطاع له

لما اغتر بقوله کما هو عند الخصم اذ بعید من العاقل العمل بقول العدو لفائدة
قلیلة ترجع الی العدم اذ متاع الدنیا قلیل کما قال الله تعالی قل متاع الدنیا
قلیل وبهذا الاعتبار اختار موسی علیه السلام الموت بعد تخیره فی الحیاة مدة طویلة
کما لا یخفی مع انه لم یکن فیه غرور بقول العدو فلما اغتر آدم علیه السلام بقول
ابلیس واطمع فی الخلد کما هو عندکم علم انه فهم من الخلد المکث المقید بقید عدم
الانقطاع وذلک لا یتصور فی الدنیا بل ذلک شان جنت الماوی واما الوجه
الثانی فلان العلم بانقطاع الدنیا ومجیء الاخرة کما یعلم بالوحی والنبوة یعلم
بکمال العقل ایضا ولهذا ذهبت المعتزلة الی ان المراد بالرسول فی قوله تعالے
وما کنا معذبین حتے نبعث رسولا العقل لانه هو الممیز والحکماء قائلون بانقضاء
هذه الدار ووجود الحشر مع عدم قولهم بالسمعیات وعلمهم بالشرعیات ولا شک
ان آدم علیه السلام کان کامل العقل وعالما باجله وفنائه وآجال الناس فاذا
کان کذلک فلابد ان یعتقد انقضاء الدنیا لانه علیه السلام والدنیا باسرها
سیان فی الامکان والوجود الظلی والعقل حاکم بان ما یجوز علی فرد واحد
من افراد الطبیعة من حیث الطبیعة یجوز علی سائرها فلما کان علیه السلام عالما
بفنائه وفناء سائر الناس کما ذکر کیف کان معتقد العدم انقضاء الدنیا

ثم علمه بانقضاء الدنيا لا يتصور منه الطمع فى خلود نفسه الا فى دار الثواب
تامل فانه دقيق وسادسها ان الالف واللام فى لفظة الجنة فى قوله تعالى اسكن انت
وزوجك الجنة لا يفيدان العموم لان سكونى جميع الجنان محال فلا بد من
صرفها الى المعهود السابق والجنة التى هى المعهودة المعلومة بين المسلمين
هى جنة الخلد فوجب صرف اللفظ اليها اجيب عن هذا بان الالف واللام
اذا دخل على لفظ الجنة لا يدلان على جنة الخلد والا يلزم ان المراد بالجنة
فى قوله تعالى انا بلوناهم كما بلونا اصحاب الجنة ايضا جنة الخلد والامر
ليس كذلك اقول لفظ الجنة معرفا باللام يدل على جنة الخلد اذا لم يكن
السياق دالا على ارادة غيرها ففى قوله تعالى انا بلوناهم كما بلونا اصحاب الجنة
يدل السياق وهو قوله اذ اقسموا ليصرمنها الاية على ارادة غير جنة الخلد بخلاف
جنة آدم وسابعها ما روى عن ابى موسى الاشعرى رضى الله عنه ان الله تعالى
لما اخرج آدم من الجنة زوده من ثمار الجنة وعلمه صنعة كل شئ فثماركم هذه
من ثمار الجنة غير ان هذه تتغير وتلك لا تتغير اجيب بان هذا الاثر لا زيادة
فيه على ما دل عليه القران الا ان زوده منها وهذا لا يقتضى ان تكون جنة الخلد
ومن اين لكم ان الجنة التى اسكنها آدم كان التغير يعرض لثمارها كما

بعض هذه الثمار وقد ابقى الله فى هذا العالم طعام عزير وشرابه مائة سنة لم يتغير
اقول هذا الجواب مردود بانه لما سلم المجيب كون الاشياء الاعلى ما دل عليه
القرآن وقد ظهر مما سبق من الادلة ان الجنة المذكورة فى القرآن فى قوله تعالى
واسكن انت وزوجك الجنة هى دار الخلد لزم ان تكون الجنة المذكورة
فى التوراة ايضا دار الخلد وهو المدعى والمطلوب وايضا لا نفهم ماذا اراد المجيب
بقوله ومن اين لكم الخ ان اراد بعدم التغير المفهوم من قوله المذكور عدم تغيره فى
وقت من الاوقات كما هو المتبادر فهو ظاهر الفساد لانه يصدق على الجنة
المذكورة انها حادثة وكل حادث متغير فى وقت من الاوقات فينتج من القياسين
المذكورين الجنة المذكورة متغيرة فى وقت من الاوقات وايضا لا يكون المثال
حينئذ مطابقا للممثل وان اراد بعدم التغير المفهوم منه عدم تغيرها الى وقت
معين مثلا الى مائة سنة او الف فلا يدل الاثر عليه او الى وقت ما فقياسه
ايضا كذلك فكيف يصح المقابلة بان هذه تغيرت وتلك لا تغير وثانيها انه
قد مضى لآدم ان تاب الله وان تاب ان يعيده اليها كما فى رواية ابن عباس رضى الله
عنهما فى قوله فتلقى آدم الخ قال اى رب الم تخلقنى بيدك قال بلى قال اى رب
الم تنفخ فى من روحك قال بلى قال اى رب الم تسكنى جنتك قال بلى قال

ای رب لم تسبق رحمتك غضبك قال بلی قال ارئیت ان تبت و اصلحت
اراجعی انت الی الجنة قال بلی المجیب بان ضمانه تعالی لآدم العود الی الجنت بشرط
التوبت لا شك فیه ولكن من این نعلم ان الضمان انما یتناول عوده الی تلك الجنت
بعینها بل اذا اعاده الی جنت الخلد فقد وفی سبحانه ضمانه حق الوفا ولفظ العود
لا یستلزم الرجوع الی عین الحالة الاولی ولا زمانها ومكانها ولا الی
نظیرها كما فی قوله تعالی وما یكون لنا ان نعود فیها اقول المتبادر من العود
رجوع الشیء الی الحالة الاولی مما یناسبه واما العود فی قوله تعالی وما یكون لنا
ان نعود فیها وفی قوله او لتعودن فی ملتنا بمعنی الصیرورة مجازا من قبیل اطلاق
الملزوم علی اللازم وان سلم ان العود لا یستلزم الرجوع الی الحالة الاولی كما زعمه
المجیب فاقول ایضا ان الرجوع الموعود لآدم علیه السلام هو الرجوع الی الجنت
التی اخرج منها لانه علیه السلام قال اولا ای رب لم تسكنی جنتك ثم قال ان تبت
واصلحت اراجعی انت الی الجنت قال بلی انی اعیدك الیها بهذا الشرط فالالف
واللام فی قول آدم الی الجنت لا تخلو اما ان تكونا للجنس او للاستغراق او العهد
لا جائز ان تكونا للجنس لا جماع ولا للاستغراق لعدم وقوعه بل لعدم تصوره فلا بد
من ان تكونا للعهد والمعهود المذكور هی التی اسكن فیها ثم اخرج منها فیعلم بالضرورة

انه تعالى ضمن عوده الى الجنت المخرج منها فلو كانت هی جنت من جنان الارض

لوجب دخول آدم علیه السلام فیها ثانیاً بعد الاخراج لا تنجاز الوعد ولم ینقل بسند

احد من الناس فلابد من دخوله فیها یوم القیمة ولا یتصور ذلك الا فی جنت الخلد

كما هو مسلم عند الفریقین فكان اخراجه بعد اسكانه ایضاً منها وهو المقصود وعندی

دلائل اخری تدل علی اثبات مدعانا وبطلان مدعی الخصم قد سنحت لی اثناء

التالیف اولها هو ان جنت آدم علیه السلام لو كانت فی الارض كما زعم ضمارها

لا تخلو اما ان تكون فانیة بعد خروجه علیه السلام منها او باقیة اما الاول ای

كونها فانیة بالسرعة بعد خروجه منها باطل للاثر المذكور لابی موسی الاشعری

فانه دال علی عدم تغیرها وفنائها واما الثانی وهو كونها باقیة علی الارض الی

زمان فهو ایضاً باطل والا لزم ان تكون للانتفاع لقوله تعالی هو الذی خلق

لكم ما فی الارض جمیعاً لانه دال علی ان جمیع ما فی الارض فهو للانتفاع عنا

والجنت المذكورة ایضاً مما فی الارض فتكون للانتفاع ولم یثبت ان واحداً

من اولاد آدم علیه السلام انتفع بتلك الجنت فیصدق علی تلك الجنت وثمارها خصوص

علی شجرة المنهی عنها وامثالها من نوعها انها ما خلق لاجل منا نفعاً بل خلق بعضها

لا ضراراً بیناً وبعضها مهملة وهذا ینافی صدق القضیة الموجبة الكلیة المفهومة

من قوله خلق لکم ما فی الارض جمیعا فثبت من هذا ان جنت آدم علیه السلام

ما کانت فی الارض بل کانت هی جنت الماوی وثانیها ان قوله تعالیٰ واذ قال ربک

للملائکة انی خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون فاذا سویته ونفخت

فیه من روحی فقعوا له ساجدین فسجد الملائکة کلهم اجمعون الا ابلیس ابیٰ ان

یکون مع الساجدین قال یا ابلیس ما منعک ان لا تکون من الساجدین قال

لم اکن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون قال فاخرج منها فانک رجیم

وان علیک اللعنة الی یوم الدین یدل دلالة ظاهرة علی ان آدم علیه السلام

کان فی جنت الخلد لان ظاهر الآیة یدل علی انه تعالیٰ کما نفخ الروح فی آدم علیه السلام

وجب علی الملائکة ان یسجدوا له لان قوله فاذا سویته ونفخت فیه من

روحی فقعوا له ساجدین مذکور بفاء التعقیب وذلک یمنع من التراخی وقوله

فسجد الملائکة کلهم اجمعون توکید بعد توکید ولو اکتفی بقوله فسجد الملائکة

احتمل ان یکون سجد بعضهم فلما قال کلهم زال هذا الاحتمال فظهرانهم باسرهم سجدوا

ثم بعد هذا بقی احتمال آخر وهو انهم سجدوا دفعة واحدة ولم یثبت نحو لهم الی الارض

بتمامهم ثبت کون آدم علیه السلام فی السماء وقت السجود له ولا یجوز ان یکون

آدم فی الارض ویسجد له الملائکة فی السماوات وفوقها لان السجود لا یعی سن

فی موضع لا یکون المسجود له فیه موجودا کما یفهم من قوله تعالیٰ فاینما تولوا فثم وجه الله
وایضاً قوله تعالیٰ یا ابلیس ما منعک ان تکون مع الساجدین وجواب ابلیس
بقوله لم اکن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون وامر الله تعالیٰ الیه
بقوله فاخرج منها فانک رجیم مشعر بان ابلیس ابیٰ من السجود الی آدم حال کونه فی
جنت الخلد لان الضمیر فی قوله فاخرج منها راجع الی دار الخلد فکما ابیٰ ابلیس
من السجود قال له یا ابلیس ما منعک فبعد جواب ابلیس بقوله لم اکن لاسجد لبشر
خلقته من صلصال من حمأ مسنون قال الله تعالیٰ فاخرج منها فانک رجیم فاذا
ثبت کون ابلیس فی جنت الخلد وقت الاباء عن السجود لا بد ان یکون آدم علیه السلام
ایضاً فیه لما ذکرنا وثالثها ان ما مر فی محاجة آدم وموسیٰ علیهما السلام من قول
موسیٰ لآدم واسکنک فی جنته یدل علی ان جنت آدم هی دار الخلد لان اضافة
الجنت الی الضمیر الراجع الی الله تعالیٰ للاختصاص فمعنی قول موسیٰ اسکنک الله تعالیٰ جنت
المختصة له تعالیٰ وانعقد الاجماع باختصاص جنت الخلد لله تعالیٰ فعلم
من هذا ان آدم کان ساکنا فی دار الخلد ثم اخرج منها وهو المطلوب ومن ههنا
علم ان قول المخالف ابعد من العقل واغرق فی الوهم کالهذیانات والخرافات
التی نقلها المفسرون مثل قولهم بانه کان لعاد ابنان شداد

وشدید فملکا بعده وقهر البلاد والعباد فمات شدید وخلص الملک لشداد
فملک الدنیا ودانت له ملوکها وکان یحب قرأة الکتب القدیمة فسمع بذکر
الجنت وصفتها فدعت نفسه الی بناء مثلها عتوا علی الله وتجبرا روی وهب بن
منبه عن عبدالله بن قلابته انه خرج فی طلب ابل له شردت فبینما هو یسیر
فی صحاری عدن اذ وقع علی مدینة فی تلک الفلوات علیها حصن وحول الحصن
قصور کثیرة فلما دنا منها ظن ان فیها احد یسأله عن ابله فلم یر خارجا ولا داخلا
فنزل عن دابته وعقلها وسل سیفه ودخل من الباب فاذا هو ببابین عظیمین
وهما مرصعان بالیاقوت الاحمر فلما رای ذلک دهش ففتح الباب ودخل فاذا
هو بمدینة لم یر احد مثلها واذا فیها قصور فی کل قصر منها غرف وفوق الغرف
غرف مبنیة بالذهب والفضة واحجار اللؤلؤ والیاقوت واذا ابواب تلک
القصور مثل مصاریع باب المدینة یقابل بعضها وهی مفروشة کلها باللؤلؤ
وبنادق المسک والزعفران فلما عاین ذلک ولم یر احدا هاله ذلک ثم نظر الی
الازقة فاذا فی تلک الازقة اشجار مثمرة وتحت تلک الاشجار انهار مطردة یجری
ماءها فی قنوات من فضة فقال الرجل فی نفسه هذه الجنت وحمل معه من لؤلؤ
ترابها ومن بنادق مسکها وزعفرانها ورجع الی الیمن واظهر ما کان معه

وحدث بما رای فبلغ ذلك معاویة فارسل الیه فقدم علیه فسأله عن ذلك
فقص علیه ما رای فارسل معاویة الی کعب الاحبار فلما اتاه قال له یا ابا اسحق
هل فی الدنیا مدینة من ذهب و فضة قال نعم هی ارم ذات العماد بناها شداد
ابن عاد قال فحدثنی حدیثها فقال لما اراد شداد بن عاد عملها امر علیها مائة
قهرمان مع کل قهرمان الف من الاعوان وکتب الی ملوك الارض ان یمدوهم
بما فی بلادهم من الجواهر فخرجت القهارمة لیسیرون فی الارض لیجدوا ارضا
موافقة فوقفوا علی صحراء نقیة من التلال واذا فیها عیون ماء ومروج فقالوا
هذه الارض التی امر الملك ان یبنی فیها فوضعوا اساسها الجزع الیمانی
واقاموا فی بنائها ثلثمائة سنة وکان عمر شداد تسعمائة سنة فلما اتوه وقد
فرغوا منها قال انطلقوا فاجعلوا حصنا یعنی سورا واجعلوا حوله الف قصر وعند
کل قصر الف علم لیکون فی کل قصر وزیر من وزرائی ففعلوا وامر الملك وزرائه
وهم الف وزیر ان یتهیؤا للنقلة الی ارم ذات العماد وکان الملك واهله
فی جهازهم عشر سنین ثم ساروا الیها فلما کانوا من المدینة علی مسیرة یوم ولیلة
بعث الله علیه وعلی من کان معه صیحة من السماء فاهلکتهم جمیعا ولم یبق منهم
احد ثم قال کعب وسیدخلها رجل من المسلمین فی زمانك احمر اشقر قصیر علی

حاجبه خال وعلى عقبه خال يخرج فی طلب ابل له ثم التفت فابصر عبد الله بن قلابة

فقال هذا والله ذلك الرجل انتهى فهؤلاء لم ينظروا الى ان هذه المدينة لم يسمع

لها خبر من يومئذ فی شیء من بقاع الارض وصحاری عدن التی زعموا انها بنيت

فيها فی وسط اليمن وما زال عمرانه متعاقبا ولم ينقل عن هذه المدينة خبر ولا ذكرها

احد من اخباريين ولا من كلامهم وايضا يفهم من كلامهم انها موجودة الى الآن

فيرد عليهم بعض ما يرد على ابی مسلم واتباعه وقول القصاص ان ابليس دخل الجنت

فی فم الحية لما روی عن ابن عباس رضی الله عنهما انه لما اراد ابليس ان يدخل

الجنت منعته الخزنة فاتی الحية وهی دابة لها اربع قوائم كانها البختية

وهی كاحسن الدواب بعد ما عرض نفسه على سائر الحيوانات فما قبله منها واحد

فابتلعته الحية وادخلته الجنت خفية من الخزنة فلما دخلت الحية الجنت خرج

ابليس من فمها واشتغل بالوسوسة فلاجرم لعنت الحية وسقطت قوائمها وصارت

تمشی على بطنها وجعل رزقها فی التراب وعدو لبنی آدم ان هذا وامثاله

مما لا يجب ان يلتفت اليه لان ابليس لو قدر على الدخول فی فم الحية فلم يقدر

على ان يجعل نفسه حية ثم يدخل الجنت ولانه لما فعل ذلك بالحية فلم عوقبت الحية

مع انها ليست بعاقلة ولا مكلفة فافهم فانه موضع تامل واما كيفية الوسوسة فهی

بان ابلیس لما دخل الجنت قال لآدم وحواء علیہما السلام ما نهکما ربکما عن هذه الشجرة
الا ان تکونا ملکین او تکونا من الخالدین فلم یقبلا ذلک منه فلما ایس من ذلک
عدل الی الیمین علی ما قال وقاسمهما انی لکما لمن الناصحین فلم یصید قاله
ایضا ثم بعد ذلک عدل الی شیٔ آخر وهو انه شغلهما با ستیفاء اللذات المباحة
حتی صارا مستغرقین فیه فحصل بسبب استغراقهما فیه نسیان النهی فعند ذلک حصل
ما حصل والله اعلم بحقائق الامور

الفصل الثانی فی شان ابینا نوح علیه السلام

اعلم ان الطاعنین فی عصمت الانبیاء تمسکوا علی عدم عصمته باموراحدها قوله
تعالی قال نوح رب لا تذر علی الارض من الکافرین دیارا انک ان تذرهم یضلوا عبادک
ولا یلدوا الا فاجرا کفارا رب اغفرلی ولوالدی ولمن دخل بیتی مؤمنا وللمؤمنین
والمؤمنات الآیه بان هذه الآیة تدل علی صدور الذنب عنه علیه السلام من وجوه
اولها انه دعا علی قومه بالهلاک کلهم وفیه استیصال واهلاک نسلهم وهو فعل
منکر وافساد عظیم کما فی الجزلما خلق الله تعالی اسباب المعیشت جعل البرکة فی الحرث
والنسل فاهلاکهما غایت الافساد انتهی مع احتمال ان یولد فیهم من یومن
بالله والمرتکب للفعل المنکر مذنب وثانیها ان الباعث علی دعائه علیهم تخلیص
نفسه عن اذایهم ودفع غضبه بالاهلاک وفیه اتباع النفس واتباع النفس حرام

والمرتکب للحرام مذنب وثالثها انه علیه السلام لم یصبر علی اذی القوم مع
ان الصبر واجب علی الانبیاء وتارك الواجب مذنب ورابعها انه استغفر
عقیب الدعاء کما قال رب اغفرلی ولوالدی والمستغفر مخبر عن کونه فاعلا للذنب
فان کذب فی ذلك الاخبار فهو مذنب بالکذب وان صدق فیه فهو المطلوب
انه مذنب فعلی کلا التقدیرین لا یخلو عن الذنب وخامسها انه حکم علی الله
فیما لم یعرفه کما قال ولا یلدوا الا فاجرا کفارا والحکم علی الله من غیر علم ذنب
والجواب عن تمسکهم اما عن الوجه الاول فان نوح علیه السلام عرف بالنص
والاستقراء انهم لا یلدوا الا فاجرا کفارا اما النص فقوله تعالی اوحی الی
نوح انه لن یؤمن من قومك الا من قد امن فلا تبتئس بما کانوا یفعلون واما الاستقراء
فهو انه لبث فیهم الف سنة الا خمسین عاما فعرف طبایعهم وجربهم وکان
الرجل منهم ینطلق بابنه الیه ویقول احذر هذا فانه کذاب وان ابی اوصانی
بمثل هذه الوصیة فیموت الکبیر وینشاء الصغیر علی ذلك علم قطعا ویقینا
ان الخیر کله مقطوع عنهم لا یطمع فی ایمانهم اصلا فحیاتهم مفسدة محضة لا فائدة
فیها فالاولی هلاکهم لتتخلص الارض عن الفساد ولیکون الدین کله لله فلا جل
هذا دعا علیهم بالهلاك واستیصال النسل وهو لا یکون فسادا وفعلا منکرا

مطلقا بل اذا كان لا لغرض صحيح ودعائه عليهم رحمة بهم خوفا ان يشتد عليهم
غضب الله عز وجل اكثر مما كانوا فيه ولذا امرنا نبينا صلى الله عليه وسلم ان
يقول احدنا اذا فات من وقوعه في فتنة اللهم توفني اذا كان الوفات خيرا لي
فعلم ان دعائه عليهم لم يكن لاجل اتباع النفس حاشا الانبياء عن ذلك وبما ذكرنا
ظهر الجواب عن الوجه الثاني والخامس ايضا فما قال الشيخ محي الدين قدس سره
من قوله ليست دعوة نوح التي يعتذر منها يوم القيمة قوله لا تذر على الارض
من الكافرين ديارا انما هو قوله انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا
كفارا لكونه تحكم على الله فيما لم يعرفه لا يليق لعلو شانه تامل فان قيل لما كان
دعائه عليهم بالوحي فما الفائدة في اخباره عند علام الغيوب بقوله انك
ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا قلت الاخبار اظهار
الشكوى اليه تعالى كما قال الله تعالى حكاية عن ام مريم رب اني وضعتها انثى
اظهار للتحسر فان قيل ان المكلفين من قومه كفار فكذبوه وضربوه واذوا
شيء
بانواع الايذاء فلهم مصرف العقاب والعذاب واما صبيانهم فلا جرم عليهم فلا
عذبوا مع عدم صدور الذنب منهم قلت في الجواب ما على قول من قال ان الله
ييبس اصلاب رجالهم واعقم ارحام نسائهم قبل الطوفان باربعين سنة او سبعين

سعة، فلا اشكال لعدم وجود الصبيان فيهم ويؤيد هذا قوله تعالى استغفروا
ربكم الى قوله ويمدد كم باموال وبنين فانه يدل بحسب المفهوم على انهم اذا لم يستغفروا
فانه تعالى لا يمدهم بالبنين واما على قول من قال بوجود الصبيان فيهم كما هو فالاشكال
وارد فجوابه ان صبيانهم لم يغرقوا على وجه العقاب والعذاب بل كما يموتون بالغرق
والحرق وكان ذلك زيادة فى تعذيب الآباء والامهات اذا ابصروا اطفالهم
يغرقون والجواب الشافى عن هذا ان الله سبحانه وتعالى متصرف فى خلقه وهو المالك
المطلق يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون واما الجواب
عن الوجه الثالث فانا لا نسلم عدم صبر نوح عليه السلام بل هو صابر كما قال الله تعالى
لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم اصبر كما صبر اولو العزم من الرسل ولا شك ان نوحا
عليه السلام اول رسول من اولو العزم لان قومه آذوه بانواع الايذاء من الضرب
والتكذيب ونسبة الجنون اليه من اول البعثة الى وقت الطوفان
كما روى ان الله تعالى ارسل نوحا الى قومه فجاءهم يوم عيد لهم وكانوا يعبدون
الاصنام ويشربون الخمور ويواقعون النساء كالبهائم من غير ستر فناداهم
بصوت عال ودعاهم الى التوحيد فتفرقوا ثم نسبوه الى الجنون وضربوه انتهى
وقال الله تعالى فقال الملاء الذين كفروا من قومه ما نراك الا بشرا مثلنا الآية

وروی عن النبی علیہ السلام انہ قال ان نوحا کان اذا جادل قومہ ضربوہ حتی یغشی علیہ فاذا افاق قال اللہم اہد قومی فانہم لا یعلمون انتہی وقد ثبت کثرۃ مجادلتہ مع قومہ کما قال اللہ تعالی قالوا یا نوح قد جادلتنا فاکثرت جدالنا الآیہ وقال ابن عباس رضی اللہ عنہما بعث نوح علی راس اربعین من عمرہ ولبث یدعو قومہ تسعمائۃ وخمسین سنۃ وعاش بعد الطوفان ستین سنۃ وکان عمرہ الفا وخمسین انتہی فعلم مما سمعت انہ علیہ السلام جادل مع قومہ من وقت البعثت الی وقت الطوفان وہم اذوہ بانواع الایذاء وہو صبر علی ذلک فی تلک المدۃ الطویلۃ فانظر الی انہ ای نبی من الانبیاء قد صبر علی ایذاء قومہ الف سنۃ الا خمسین عاما سواہ ولما اوحی الیہ انہ لن یومن من قومک الا من قد امن فلا تبتئس بما کانوا یفعلون ای لا تحزن حزن بائس مستکین ولا تغتم بما یتعاطون من التکذیب والایذاء فی ہذہ المدۃ الطویلۃ فقد انتہی افعالہم وحان وقت الانتقام منہم من اللہ جد ایماء الی ان سیدعو علیہم بالاہلاک والا فالانبیاء کلہم صابرون حاملون للایذاء کما فی المثنوی ؎ تا تحمل انبیا را از خدان ٭ ورنہ حمال است بہر احلم شان ٭ طبع را کشتند در حمل بدی ٭ تا حمول کر بود ہست ایزدی ٭

واما الجواب عن الوجہ الرابع فہو انہ علیہ السلام استغفر للمومنین والمومنات

الا انہ ادخل نفسہ معہم فی الاستغفار تبرکا کما قال اللہ تعالیٰ لنبیہ محمد صلی اللہ
علیہ وسلم استغفر لذنبک وللمؤمنین والمؤمنات مع انہ قد غفر اللہ لہ ما تقدم من ذنبہ وما تأخر
وثانیہا ای ثانی الامور قولہ تعالیٰ ونادی نوح ربہ فقال رب ان ابنی من اھلی
وان وعدک الحق وانت احکم الحاکمین قال یا نوح انہ لیس من اھلک انہ عمل
غیر صالح فلا تسئلن ما لیس لک بہ علم انی اعظک ان تکون من الجاھلین قال رب
انی اعوذ بک ان اسئلک ما لیس لی بہ علم والا تغفر لی وترحمنی اکن من الخاسرین
بان ھذہ الآیۃ انہ تدل علی صدور الذنب عن نوح علیہ السلام من وجوہ الاول
ان قرأت عمل بالرفع والتنوین قرأۃ متواترۃ فہی محکمۃ وھذا یقتضی عود الضمیر
فی قولہ انہ عمل غیر صالح اما الی ابن نوح واما الی ذلک السوال فالقول بانہ عائد الی
ابن نوح علیہ السلام لا یتم الا باضمار وھو خلاف الظاھر ولا یجوز المصیر الیہ الا عند
الضرورۃ ولا ضرورۃ ھھنا لانا اذا حکمنا بعود الضمیر الی السوال المتقدم فقد استغنینا
عن ھذا المصیر فثبت ان ھذا الضمیر عائد الی ھذا السوال فکان التقدیر ان ھذا السوال
عمل غیر صالح ای قولک ان ابنی من اھلی لطلب نجاتہ عمل غیر صالح وذلک یدل
علی ان ھذا السوال کان ذنبا ومعصیۃ الثانی ان قولہ فلا تسئلن نہی لہ عن السوال
والمذکور السابق ھو قولہ ان ابنی من اھلی فدل ھذا علی انہ تعالیٰ نہاہ عن ذلک

السوال فكان ذلك السوال ذنبا ومعصية الثالث ان قوله فلا تسئلن ما ليس
لك به علم يدل على ان ذلك السوال كان قد صدر لا عن العلم والقول بغير العلم
ذنب لقوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون الرابع ان قوله تعالى انى اعظك
ان تكون من الجاهلين يدل على ان ذلك السوال كان محض الجهل وهذا يدل
على غاية التقريع ونهاية الزجر وايضا جعل الجهل كناية عن الذنب مشهور في القران
قال تعالى يعملون السوء بجهالة وقال الله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام اعوذ
بالله ان اكون من الجاهلين الوجه الخامس ان نوحا عليه السلام اعترف باقدامه
على الذنب والمعصية في هذا المقام فانه قال انى اعوذ بك ان اسئلك ما ليس
لى به علم والا تغفر لى وترحمنى اكن من الخاسرين واعترافه بذلك يدل على
على انه كان مذنبا الوجه السادس ان هذه الاية تدل على ان نوحا نادى ربه
لطلب تخليص ولده من الغرق والاية المتقدمة في القران وهى قوله ونادى
نوح ابنه وقال يا بنى اركب معنا تدل على انه عليه السلام طلب من ابنه الموافقة
فنقول اما ان يقال ان طلب هذا المعنى من الله كان سابقا على طلبه الموافقة
من الولد او كان بالعكس والاول باطل لان بتقدير ان يكون طلب هذا المعنى
من الله سابقا على طلبه من الولد لكان قد سمع من الله تعالى انه لا يخلص ذلك

الابن من الغرق وانه تعالى نهاه عن ذلك الطلب وبعد هذا كيف قال له يا بني

اركب معنا ولا تكن مع الكافرين واما ان قلنا ان هذا الطلب من الابن كان

متقدما فكان قد سمع من الابن قوله سآوي الى جبل يعصمني من الماء وظهر بذلك

كفره فكيف طلب من الله تخليصه فهذه الآية من الوجوه الستة تدل على صدور الذنب

والمعصية من نوح عليه السلام والجواب على وجه الاجمال انه لما دلت الدلائل الكثيرة

على وجوب تنزيه الله تعالى الانبياء عليهم السلام من المعاصي والذنوب وجب حمل هذه الى جرم

المذكورة على ترك الافضل والاكمل وحسنات الابرار سيئات المقربين فبهذا السبب

حصل هذا العتاب والامر بالاستغفار ولا يدل على سابقية الذنب كما قال الله تعالى

اذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله افواجا فسبح بحمد

ربك واستغفره انه كان توابا ومعلوم ان مجيء النصر والفتح ودخول الناس في دين الله

افواجا ليست بذنب يوجب الاستغفار وقال الله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين

والمؤمنات وليس جميعهم مذنبين فدل ذلك على ان الاستغفار قد يكون بترك

الافضل واما على وجه التفصيل فاقول اما اولا فلان العمل ههنا بمعنى الكسب

والفعل فلا يبعد ان يكون المعنى انه كسب غير صالح من غير احتياج الى تقدير

مضاف وقد ورد في الحديث تسمية الولد كسبا كما قال عليه السلام ان اطيب

ما يأكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه واما ثانيا فلان الضمير فی قوله تعالیٰ

انه عمل غير صالح راجع الی ابن نوح عليه السلام فجعل ذاته ذات العمل لان الرجل

اذا اكثر عمله وكرمه يقال انه عمل وكرم مبالغة وقد كثر فی كلام العرب اطلاق

العمل علی الشیء ومنه قول الخنساء اخت صخر تصف ناقة فقدت ولدها بنحر او موت

او بذبحه ترعی اذا غفلت حتی اذا ادكرت ٭ فانما هی اقبال وادبار ٭ وعلی

كلا الوجهين لا حاجة الی الاضمار وقد اعجبنی حماقة فرقة الطاعنة الطاغية

انهم يفرون ويهربون من الاضمار لكونه خلاف الظاهر مع كثرت وقوعه

فی كلام الله وكلام العرب ولا يبالون عن انتساب الذنوب الی الانبياء

عليهم السلام مع كثرة الدلائل القطعية والبراهين اليقينية علی عصمتهم

كما مر فی الباب الاول عافانا الله عن هذه العقيدة الشنعية وامثالها واما

قوله ولا يجوز المصير اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة ههنا فغير صحيح لوجود الضرورة

الايمانية كما يقتضيه الايمان الكامل الا عند من ليس له نصيب من الايمان

واعلم انه تعالیٰ قد وعد نوحا عليه السلام بان ينجيه واهله فاخذ نوح عليه السلام

ظاهر اللفظ واتبع التاويل بمقتضی هذا الظاهر ولم يعلم ما غاب عنه ولم يشك

فی وعد الله تعالیٰ فاقدم علی هذا السؤال لهذا السبب لا لاولی لمان يسكت لانه تعالیٰ

استثنی من اهله من سبق علیه القول فقد دل له علی الحال واستغناه عن السوال
لان الاستثناء دال علی ان فی اهله من هو غیر ناجح ولکنه لما شارف ولده الغرق
اشتبه علیه الامر واختلج فی قلبه ان ابنه من المستثنی منهم لا من المستثنین
بسبب نفاق ولده وعدم ظهور الکفر عنه او بسبب الشفقة المفرطة التی تکون للاب
فی حق الابن فاقدم علی السوال فنهاه الله تعالی عنه واخبره بان ابنه منافق
لیس من اهل دینه الذین وعده بنجاتهم لکفره وعمله الذی هو غیر صالح
واعلمه الله بانه مغرق مع الذین ظلموا ونهاه عن مخاطبته فیهم ولا یقضی علی نوح
علیه السلام بمعصیة سوی ماذکرناه من تاویله واقدامه بالسوال فیما لم یوذن
له فیه ولا نهی عنه فالزلة الصادرة عن نوح علیه السلام هی عدم استقصائه فی
تعرف ما یدل علی نفاق ابنه وکفره بل اجتهد فی ذلک وکان یظن انه مؤمن
فعزان الخطاء فی ذلک الاجتهاد لانه کان کافرا فلم یصبه عنه الا الخطاء فی
هذا الاجتهاد وهو لیس بذنب الا انه لما کانت حسنات الابرار سیأت المقربین
عاتبه الله تعالی علی سواله ما لیس له به علم وسمی سواله جهلا اذ زجره بقوله انی اعظک
ان تکون من الجاهلین فاشفق من اقدامه علی السوال المذکور وخاف من ذلک
الهلاک فلجأ الی ربه عزوجل وخشع له وعاذ به وسئله المغفرة والرحمة

فقال رب انی اعوذ بك ان اسألك ما ليس لی به علم وان لا تغفر لی وترحمنی
اكن من الخاسرين لما ذكرنا من ان حسنات الابرار سيئات المقربين وجاز
ان يكون طلب هذا المعنى من الله بعد طلبه من الابن وبعد استماع قوله سآوی الی
جبل يعصمنی من الماء ولا يدل هذا القول على كفر ابنه لجواز ان يكون امتناعه من الركوب
لكراهة الاحتباس فی السفينة وظنه ان الصعود على الجبل يجری مجرى الركوب
فی السفينة فی انه يصونه من الغرق فان قيل ان قول نوح عليه السلام لابنه لا عاصم
اليوم الا من رحم يدل على انه علم من ابنه الكفر فكيف طلب من الله نجات ابنه
الكافر قلت ان هذا القول لا يدل على علمه بكفر ابنه لجواز ان يقرر عند ابنه انه
لا ينفعه الا الايمان والعمل الصالح وبقصد هذه الحالات لانه قد بقی فی قلبه ظن ان
ذلك الابن مؤمن فنادی ربه طالبا منه ان يخلصه بطريق من الطرق اما بان
يمكنه من الدخول فی السفينة واما بان يحفظه على قلة جبل فعند ذلك اخبر الله
تعالى بان ابنه منافق وكانت امة نوح عليه السلام على ثلثة اقسام كافر
يظهر كفره ومؤمن يعلم ايمانه ومنافق مستور حاله وقد كان حكم المؤمنين النجاة
وحكم الكافرين هو الغرق وكان ذلك معلوما واما اهل النفاق فبقی حكمه مخفيا
وكان ابن نوح عليه السلام منهم وكان يجوز فيه كونه مؤمنا وكانت الشفقة الطبيعة

التی تکون من الاب علی الابن تحمله علی الوجوه الصحیحة لا علی لونه کافرا
فلما رأه بمعزل عن القوم طلب منه رکوب السفینة سأوی الی جبل واندفع
لتحقیق ایضا ما قیل ان نوح علیه السلام لما قال رب لا تذر علی الارض من الکافرین
دیارا کیف احب نجاة ابنه الکافر لما بینا انه علیه السلام لم یعلم بکفر ابنه ولولا ذلک
لما احب نجاته فان قیل لما ثبت ان طلب هذا المعنی من الله کان بعد طلبه عن ابنه
وبعد استماع قوله سأوی الی جبل وبعد جوابه علیه السلام لانه بقوله لا عاصم الیوم
من امر الله الا من رحم والحال ان بعد هذه المکالمة قد اغرق ابنه بقوله تعالے
وحال بینهما الموج فکان من المغرقین فما الفائدة فی السوال من الله تعالی
بعد هلاک ابنه قلت جاز انه علیه السلام اراد بالسوال من الله تخلیص ابنه
ولم یعلم بهلاکه لحیلولة الموج بینهما وایضا جاز ان تکون فائدة السوال من الله
بعد اهلاک ابنه طلب الحکمة فی عدم نجات ابنه مع انه تعالی قد وعده
بان ینجینی اهله وجاز ان یکون طلب هذا المعنی من الله سابقا علی طلبه من الولد
الا انه علیه السلام امر ابنه بالرکوب بعد استماعه قوله تعالی انه لیس من اهلک
بناء علی ظن ان الابن لما شاهد سبب الغرق والاهوال بعظمته جاز له
ان یعرض عن الکفر ویقبل الایمان فصار امره بالرکوب فی الحقیقة امر الله

بالایمان ومجانبة الکفر والاشتراک مع الکفار فی الکفر والضلال والنجاة

مع المؤمنین بدخوله محل النجاة لان الایمان سبب الرکوب فی السفینة ولکنه

لما کان من الکافرین ما قبل قول ابیه بل دفعه بالعنف والخشونة کما فی المثنوی

همچو کنعان کاشنا میکرد او ٭ که نخواهم کشتی نوح عدو ٭ هین بیا در کشتی بابا نشین

تا نگردی غرق طوفان ای مهین ٭ گفت نی من آشنا آموختم ٭ من بجز شمع تو شمع افروختم

هین مکن کین موج طوفان بلاست ٭ دست و پای آشنا امروز لاست ٭ باد قهرست و

بلای شمع کش ٭ جز که شمع حق نمی پاید خمش ٭ گفت میرفتم بران کوه بلند ٭ عاصم است آن کُه

مرا از هر گزند ٭ هین مکن که کوه کاه است این زمان ٭ جز حبیب خویش را ندهد امان

گفت من کی پند تو بشنوده‌ام ٭ که طمع کردی که من زین دوده‌ام ٭ خوش نیامد گفت تو

هرگز مرا ٭ من بری‌ام از تو در هر دو سرا ٭ این دم سرد تو در گوشم نرفت ٭ خاصه اکنون

که شدم دانا و زفت ٭ گفت بابا چه زیان دارد اگر ٭ بشنوی یکبار تو پند پدر

هم چنین میگفت او پند لطیف ٭ همچنان میگفت او دفع عنیف ٭ نی پدر از

نصح کنعان سیر شد ٭ نی دمی در گوش آن ادبیر شد ٭ اندرین گفتن بدند و موج تیز

برسر کنعان زد و شد ریز ریز ٭ وثالثها قوله تعالی قالوا یا نوح قد جادلتنا

فاکثرت جدالنا فأتنا بما تعدنا ان کنت من الصادقین قال انما یأتیکم

به الله ان شاء وما انتم بمعجزين ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان
كان الله يريد ان يغويكم هو ربكم واليه ترجعون بان هذه الآية تدل على صدور الذنب
عن نوح عليه السلام من وجهين الاول انه جوز الاغواء على الله والثاني انه قال
بالجبر والقول بالجبر ذنب عظيم ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صنفان
من امتي ليس لهما في الاسلام نصيب المرجية والقدرية انتهى ولا شك ان
المرجية هم الجبرية القائلون بعدم اختيار العبد في افعاله ويقولون ان اضافة
الفعل الى العبد كاضافة الفعل الى الجماد وثالثها ان في قوله المذكور تسلية للكفار واثرا
حجتهم على الانبياء بانه لا يكون الا ما شاء الله فاذا كان كفرهم باغواء الله ومشيته
فهم لا يقدرون على فعل هو خلاف مشيته الله فصاروا معذورين في عدم ايمانهم
قد رد الله حجتهم هذه بوجوه كثيرة كما قال سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما
اشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا
بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا
تخرصون والقول بما هو رد وعند الله ذنب عظيم والجواب انه عليه السلام
قال لا ينفعكم نصحي الخ ردا على قومه وانكارا عليهم لان اولئك الكفار كانوا
جبرية وكانوا يقولون ان كفرهم بارادة الله تعالى فعند ذلك قال نوح ع

ان كانت الامر كما قلتم فاذا لا ينفعكم نصحي مثاله ان يعاتب الرجل ولده على ذنبه
فيقول الولد لا اقدر على غير ما انا عليه فيقول الوالد فلن ينفعك اذا نصحي ولا زجري
وليس المراد انه يصدقه على ما ذكره بل يقوله على وجه الانكار لذلك والدليل
على هذا المراد انه عليه السلام ارسل لتعليم الكفار وارائة طريق الحق لهم ومجادلتهم
معهم فيه فلو كان الامر كما زعم الطاعن لصار نوح منقطعا في مناظرتهم لانهم يقولون
له في ذلك انك سلمت ان الله اذا اغوانا فانه لا يبقى في نصحك ولا في جدنا
واجتهادنا فائدة فاذا ادعيت بان الله تعالى اغوانا فقد جعلتنا معذورين
فلم يكن منا قبول هذه الدعوة ومعلوم ان نوح عليه السلام لا يجوز ان يذكر كلاما يصير هو
بسببه مفحما ملزما عاجزا عن تقرير حجة الله عليهم فقد علم مما ذكرنا ان نوح عليه السلام
ما صدر عنه ذنب سوى زلة واحدة التي يعتذر عنها يوم القيمة كما يدل عليها
حديث الشفاعة وتلك الزلة عبارة عن قوله رب ان ابني من اهلي وان
وعدك الحق وانت احكم الحاكمين

الفصل الثالث في شان سيدنا ابراهيم عليه السلام

انه تمسك الطاعنون في عصمة الانبياء على عدم عصمته عليه السلام
بامور احدها قوله تعالى فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما افل قال لا احب
الافلين فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما افل قال لئن لم يهدني ربي لاكونن

من القوم الضالين فلما رای الشمس بازغة قال هذا ربی هذا اکبر فلما افلت
قال یا قوم انی بری مما تشرکون انی وجهت وجهی للذی فطر السموت والارض
حنیفا وما انا من المشرکین بانه علیه السلام قال بربوبیة الشمس والقمر
والکواکب وهو ذنب عظیم اعلم اولا انه اختلف المفسرون فمنهم من قال انه علیه السلام
قال هذا القول حال کونه فی الغار قبل مخالطته مع قومه ومنهم من قال انه علیه السلام
قال هذا القول عند قومه بعد مخالطته معهم ثم اختلفوا فمنهم من قال ان غرضه من
هذا القول تحصیل المعرفة لنفسه ومنهم من قال ان الغرض منه الزام القوم والجائهم
الی التوحید ثم اختلف القائلون بالقول الاول من الاختلاف الثانی فمنهم
قائلون بان هذا کان قبل البلوغ ومنهم قائلون بانه کان بعد البلوغ وجریان
قلم التکلیف علیه واتفق اکثر المحققین علی فساده واحتجوا علیه بحجج الحجة الاولی
ان القول بربوبیة النجم کفر بالاجماع والکفر غیر جائز علی الانبیاء بالاجماع
وبالبراهین التی ذکرناها فی الباب الاول **الحجة الثانیة** ان ابراهیم
علیه السلام کان قد عرف ربه قبل هذه الواقعة والدلیل علی صحة ما ذکرناه
انه تعالی اخبر عنه انه قال قبل هذه الواقعة لابیه آزر اتتخذ اصناما الهة
انی اریک وقومک فی ضلال مبین **الحجة الثالث** انه تعالی حکی عنه

انه دعی علی اباه الی التوحید وترک عبادت الاصنام بالرفق حیث قال یا ابت لم تعبد
ما لا یسمع ولا یبصر ولا یغنی عنک شیئاً وفی هذه الواقعة انه دعی اباه الی التوحید
وترک عبادت الاصنام بالکلام الخشن واللفظ الموحش ومن المعلوم ان
من دعا غیره الی الله تعالی فانه یقدم الرفق علی العنف واللین علی الغلظ ولا یخوض
فی التعنیف والتغلیظ الا بعد المدة المدیدة والیاس التام فدل هذا
علی ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان دعی اباه الی التوحید مرارا واطوارا
ولا شک انه انما اشتغل بدعوة ابیه بعد فراغه من مهم نفسه فثبت ان هذه
الواقعة انما وقعت بعد ان عرف الله بمدة **الحجة الرابعة** ان هذه الواقعة
انما وقعت بعد ان اراه الله ملکوت السموات والارض حتی رای من فوق
العرش والکرسی وما تحتهما الی ما تحت الثری ومکان منصبه فی الدین
کذلک وعلمه بالله کذلک کیف یلیق به ان یعتقد الهیة الکواکب **الحجة الخامسة**
ان دلائل الحدوث فی الافلاک ظاهرة من خمسة عشر وجها او اکثر ومع
هذه الوجوه الظاهرة کیف یلیق باقل العقلاء نصیبا من العقل والفهم ان
یقول بربوبیة الکواکب فضلا عن اعقل العقلاء واعلم العلماء **الحجة السادسة**
انه تعالی قال فی صفة ابراهیم علیه السلام اذ جاء ربه بقلب سلیم واول مراتب القلب السلیم

ان یکون سلیما عن الکفر وایضا مدحه فقال ولقد آتینا ابراهیم رشده
من قبل وکنا به عالمین ای آتیناه رشده من قبل من اول زمان الفکرة
وقوله وکنا به عالمین ای بطهارته وکماله ونظیره قوله تعالی الله اعلم
حیث یجعل رسالته **الحجة السابعة** قوله وکذلک نری ابراهیم ملکوت
السموات والارض ولیکون من الموقنین ای ولیکون بسبب تلک
الارأة من الموقنین ثم قال بعده فلما جن علیه اللیل والفاء تقتضی الترتیب
فثبت ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان صار ابراهیم من الموقنین العارفین بربه
الحجة الثامنة ان هذه الواقعة انما حصلت بسبب مناظرة
ابراهیم علیه السلام مع قومه والدلیل علیه انه تعالی لما ذکر هذه القصة و قال
تلک حجتنا آتیناها ابراهیم علی قومه ولم یقل علی نفسه فعلم ان هذه المباحثة
انما جرت مع قومه لاجل ان یرشدهم الی الایمان و التوحید لا لاجل ان
ابراهیم کان یطلب الدین والمعرفة لنفسه ومن هذا اظهر ضعف ما قالوا
ان ابراهیم علیه السلام انما اشتغل بالنظر فی الکواکب والقمر والشمس حال کونه
فی الغار کما ذهب الیه اکثر المفسرین وذکروا ان ملک ذلک الزمان
رای رؤیا وعبرها المعبرون بانه یولد غلام ینازعه فی ملکه فامر ذلک

الملك بذبح كل غلام يولد فحملت ام ابراهيم به وما اظهرت حبلها للناس

فلما جاءها الطلق ذهبت الی كهف فی جبل ووضعت ابراهيم وسدت الباب

بحجر فجاء جبرئيل عليه السلام ووضع اصبعه فی فمه فمصه فخرج منه رزقه وكان

يتعهده جبرئيل عليه السلام فكانت الام تأتيه احيانا وترضعه وبقی علی هذه

الصفة حتی كبر وعقل وعرف ان له ربا فسئل الام فقال لها من ربی فقالت

انا فقال ومن ربك فقالت ابوك فقال للاب ومن ربك فقال ملك

البلد فعرف ابراهيم عليه السلام جهلهما بربهما فنظر من باب ذلك الغار

ليری شيئا يستدل به علی وجود الرب سبحانه فرای النجم الذی هو اضوء النجوم

فی السماء فقال هذا ربی الی آخر القصة لانه لو كان الامر كذلك فكيف يقول

يا قوم انی بریء مما تشركون مع انه ما كان فی الغار قوم ولا صنم ولانه تعالی

قال وحاجه قومه قال اتحاجونی فی الله وكيف يحاجونه وهم بعد ما راوه

وهو ما راهم وهذا يدل علی انه عليه السلام انما اشتغل بالنظر فی الكواكب

والقمر والشمس بعد ان خالط قومه وراٰهم يعبدون الاصنام ودعوه الی

عبادتها فذكر قوله لا احب الآفلين ردا عليهم وتنبيها لهم علی فساد قولهم ولانه تعالی

حكی عنه انه قال للقوم وكيف اخاف ما اشركتم ولا تخافون انكم اشركتم بالله

وهذا يدل على ان القوم كانوا يخوفونه بالاصنام كما حكى عن قوم هود عليه السلام انهم قالوا له ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء ومعلوم ان هذا الكلام لا يليق بالغار ولما دلت الدلائل المذكورة على ان هذه المناظرة انما جرت لابراهيم عليه السلام وقت اشتغاله بدعوة القوم الى التوحيد فاندفع القول الاول من الاختلاف الثالث كما قيل انه تعالى كان قد خص ابراهيم ع بالعقل الكامل والقريحة الصافية فخطر بباله قبل بلوغه اثبات الصانع سبحانه فتفكر فرأى النجم فقال هذا ربي فلما شاهد حركته قال لا احب الآفلين ثم انه تعالى كمل بلوغه فى اثناء هذا البحث فقال فى الحال انى بريء مما تشركون وهذا الاحتمال وان كان مما لا بأس به لكن ما ذكرناه من الحجج تابالا فتعين انه عليه السلام قال هذا القول بعد بلوغه لكن ليس غرضه من اثبات ربوبية الكواكب بل الغرض منه احد امور سبعة **الاول** ان يقال ان ابراهيم عليه السلام لم يقل هذا ربي على سبيل الاخبار بل الغرض منه انه كان يناظر عبدة الكواكب وكان مذهبهم ان الكواكب ربهم والهم فذكر ابراهيم ع ذلك القول الذى قالوه بلفظهم وعبارتهم حتى يرجع اليه فيبطله ومثاله ان الواحد منا اذا ناظر من يقول بقدم الجسم فيقول الجسم قديم فاذا كان كذلك فلم نراه

وانشاهده مركبا متغيرا فسنهى انما قال لجسم قد يريد اعادة لكلام الخصم
حتى يلزم المحال عليه فكذا ههنا قال هذا ربى والمقصود منه حكاية قول الخصم ثم
ذكر عقيبه ما يدل على فساده وهو قوله لا احب الآفلين وهذا الوجه هو المعتمد
فى الجواب لانه تعالى قد دل على هذه المناظرة بقوله وتلك حجتنا آتيناها
ابراهيم على قومه **الوجه الثانى** ان تقول قوله هذا ربى معناه هذا ربى فى
زعمكم واعتقادكم ونظيره ان يقول الموحد للمجسم على سبيل الاستهزاء ان
الهه جسم محدود اى فى زعمه واعتقاده قال الله تعالى وانظر الى الهك
الذى ظلت عليه عاكفا وقال الله تعالى ويوم يناديهم فيقول اين شركاءى
وكان نبينا صلوة الله عليه يقول يا اله الآلهة والمراد انه تعالى اله
الالهة فى زعمهم وقال ذق انك انت العزيز الكريم اى عند نفسك
والوجه الثالث فى الجواب ان المراد منه الاستفهام على سبيل الانكار الا
انه اسقط حرف الاستفهام استغناء عنه لدلالة الكلام عليه **والوجه الرابع**
فى الجواب ان يكون القول مضمرا فيه والتقدير قال يقولون هذا ربى واضمار
القول كثير كقوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل
ربنا اى يقولان ربنا وقوله والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم

الا لیقربونا الی الله زلفی ای یقولون ما نعبدهم فکذا ههنا التقدیر ان
ابراهیم علیه السلام قال لقومه یقولون هذا ربی هذا هو الذی یدبرنی و
یربینی والوجه الخامس ان یکون ابراهیم ذکر هذا الکلام علی سبیل الاستهزاء
کما یقال لذلیل ساد قوما هذا سیدکم علی سبیل الاستهزاء الوجه السادس
انه صلی الله علیه وسلم اراد ان یبطل قولهم بربوبیة الکواکب فعرفهم جهلهم
وخطائهم فی تعظیم النجوم وعبادتها الا انه علیه السلام کان قد عرف من
تقلیدهم لاسلافهم وبعد طباعهم عن قبول الدلائل انه لو صرح بالدعوة الی الله
تعالی لم یقبلوه ولم یلتفتوا الیه فمال الی طریق به یستدرجهم الی استماع الحجة وذلک
بان ذکر کلاما یوهم کونه مساعدا لهم علی مذهبهم بربوبیة الکواکب مع ان قلبه
صلوات الله علیه کان مطمئنا بالایمان ومقصوده من ذلک ان یتمکن من ذکر الدلیل
علی ابطاله وافساده وان یقبلوا قوله ومثل هذا کمثل الحوادی الذی ورد علی
قوم کانوا یعبدون صنما فاظهر تعظیمه فاکرموه لذلک حتی صاروا یصدرون
عن رائیه فی کثیر من امورهم الی ان یهجم عدو والا قبل لهم به فشاوروه
فی امر هذا العدو فقال الرای عندی ان ندعوا هذا الصنم حتی یکشف عنا
ما نزل بنا فاجتمعوا حول الصنم یتضرعون الیه فلم یغن شیئا فلم تبین لهم

انه لا ينفع ولا يضر ولا يدفع دعاءهم للحوادث وامرهم ان يدعوا الله عز وجل
ويسألوه ان يكشف عنهم ما نزل بهم فدعوا الله مخلصين فكشف عنهم ما كانوا يحذرون
فاسلموا جميعا وتمام التقرير انه لما لم يجد الى الدعوة طريقا سوى هذا الطريق وكان
عليه السلام مامورا بالدعوة الى الله كان بمنزلة المكره على كلمة الكفر ومعلوم ان
عند الاكراه يجوز اجراء كلمة الكفر على اللسان قال الله تعالى الا من اكره
وقلبه مطمئن بالايمان فاذا جاز ذكر كلمة الكفر لمصلحة بقاء شخص واحد فبان
يجوز اظهار كلمة الكفر لتخليص عالم من العقلاء عن الكفر والعقاب المؤبد
بل كان ذلك اولى وايضا المكره على ترك الصلوة لو صلى حتى قتل استحق
الاجر العظيم ثم اذا جاء وقت القتال مع الكفار وعلم انه لو اشتغل بالصلوة
انهزم عسكر الاسلام فههنا يجب عليه ترك الصلوة والاشتغال بالقتال حتى
لو صلى وترك القتال اثم ولو ترك الصلوة وقاتل استحق الثواب بل نقول ان
من كان في الصلوة فرأى طفلا او اعمى اشرف على غرق او حرق وجب
عليه قطع الصلوة لانقاذ ذلك الطفل او ذلك الاعمى عن ذلك البلاء فكذا
ههنا اذا ان ابراهيم عليه السلام تكلم بهذه الكلمة ليظهر من نفسه موافقة القوم حتى
او يرد عليهم الدليل المبطل لقولهم كان قبولهم لذلك الدليل اتم وانتفاعهم باستماعه

الکمل وهذا یقوی هذا الوجه انه تعالی حکی منه مثل هذا الطریق فی موضع آخر
وهو قوله فنظر نظرة فی النجوم فقال انی سقیم فتولوا عنه مدبرین وذلک
لانهم کانوا یستدلون بعلم النجم علی حصول الحوادث المستقبلة فوافقهم ابراهیم
علی هذا الطریق فی الظاهر مع انه کان بریئا عنه فی الباطن ومقصوده ان یتوسل
بهذا الطریق الی کسر الاصنام فاذ اجازت الموافقة فی الظاهر ههنا مع انه
کان بریئا عنه فی الباطن فلم لا یجوز ان یکون مسئلتنا کذلک ونقل عن
صاحب الفصوص ان روحه اجتمعت مع روح ابراهیم علیه السلام فقال له
یا ابت فما قولک فی الانوار الثلاثة فانک معصوم عن اعتقادک
الالوهیة فی حین من الاحیان فقال انما قلت ذلک اقامة للحجة علی
قومی الا تری الی ما قال الحق تعالی فی القرآن وتلک حجتنا آتیناها ابراهیم
علی قومه انتهی فمما ذکر تحققت ان ابراهیم علیه السلام لم یقل هذا القول علی سبیل
الجزم والاعتقاد بل کان غرضه علیه السلام الزام الخصم وابطال قول القوم
فما قال بعضهم ان ابراهیم علیه السلام کان حینئذ مترشدا طالبا للتوحید حتی
وفقه الله تعالی واتاه رشده فلم یضره ذلک فی حالة الاستدلال وقال البغوی وکان
ذلک فی حالة طفولیته قبل قیام الحجة علیه فلم یکن کفرا وقال البیضاوی

انما قال ذلک زمان مراهقته او اول اوان بلوغه وقال بعضهم انه
استدلاله بالکواکب والشمس والقمر کان وهو ابن خمسة وعشر شهراً
فهذا ان کان لا باس به لکن الصحیح ما ذکرت اولا اذ الانبیاء معصومون
عن الکفر فی کل حال من الاحوال ولا یجوز ان یکون لله رسول یاتی
علیه وقت من الاوقات الا وهو لله موحد وبه عارف ومن کل معبود
سواه بری وکیف یتوهم هذا علی من عصمه الله وطهره واتاه رشده
من قبل واراه ملکوت السموات والارض افبرؤیة الکوکب یقول
معتقدا هذا ربی حاشا ابراهیم عن ذلک لان منصبه اعلی واشرف من
ذلک قال فی الشفاء قال الله تعالی ولقد اتینا ابراهیم رشده من قبل
ای هدیناه صغیرا قاله مجاهد وغیره وقال ابن عطا اصطفاه قبل بدء
خلقه وقال بعضهم لما ولد ابراهیم علیه السلام بعث الله الیه ملکا یامره
عن الله تعالی ان یعرفه بقلبه ویذکره بلسانه فقال قد فعلت ولم یقل افعل فذلک
رشده انتهی فما قال فی المواقف وشرحه ان صدور هذا الکلام یعنی هذا ربی
عنه کان قبل تمام النظر فی معرفت الله وکمرتبه و بین النبوة اذ لا یتصور
نبوة الا بعد تمام ذلک النظر فلا اشکال اذ یجتار انه لم یعتقده فیکون کذبا

ضمانقررقبل البعثة انتہی لیس کما ینبغی نعم ما اجاب به الشارح المذکور ثانیا
بقوله ولك ان تقول انما قال ذلك علی سبیل الغرض کما فی برهان الخلف
ارشادا للصائبیة اذ حاصل ما ذکره ان الکواکب لو کانت اربابا کما
تزعمون لزم ان یکون الرب متغیرا آفلا وهو باطل فهو صحیح لا اشکال
فیه اعلم ان ابراهیم علیه السلام استدل بافول الکواکب علی انه لا یجوز
ان یکون ربا له وخالقا له والافول عبارة عن غیبوبة الشئ بعد ظهوره
واذا عرفت هذا فلسائل ان یسئل ویقول الافول انما یدل الحدوث من
حیث انه حرکت وعلی هذا التقدیر یکون الطلوع ایضا دلیلا علی الحدوث فلم
ترك ابراهیم علیه السلام الاستدلال علی حدوثها بالطلوع وعول فی اثبات
هذا المطلوب علی الافول والجواب لا شك ان الطلوع والغروب یشترکان
فی دلالة علی الحدوث الا ان الدلیل الذی یحتج به الانبیاء فی معرض دعوة
الخلق کلهم الی الله لابد وان یکون ظاهرا جلیا بحیث یشترك فی فهم الذکی
والغبی والعاقل ودلالة الحرکة علی الحدوث وان کانت یقینیة الا انها
دقیقة لا یعرفها الا الافاضل من الخلق اما دلالة الافول فانها دلالة ظاهرة
یعرفها کل احد فان الکوکب یزول سلطانه وقت الافول فکانت دلالة

الافول على هذا المقصود انتهى وايضا فان احسن الكلام ما يحصل فيه حصة الخواص
وحصة الاوساط وحصة العوام فالخواص يفهمون من الافول الامكان وكل
ممكن محتاج والمحتاج لا يكون مقطوع الحاجة فلا بد من الانتهاء الى ما يكون
منزها عن الامكان حتى تنقطع الحاجات بسبب وجوده كما قال وان الى ربك
المنتهى واما الاوساط فانهم يفهمون من الافول مطلق الحركة فكل
متحرك محدث وكل محدث فهو محتاج الى القديم القادر فلا يكون الافل
الٰها بل الاله هو الذى احتاج اليه ذلك الافل واما العوام فانهم يفهمون
من الافول الغروب وهم يشاهدون ان كل كوكب يقرب من الافول والغروب
فانه يزول نوره وينتقض ضوءه ويذهب سلطانه ويصير كالمعزول
ومن يكون كذلك لا يصلح للالٰهية فهذه الكلمة الواحدة اعنى قوله لا احب
الآفلين كلمة مشتملة على نصيب المقربين واصحاب اليمين واصحاب الشمال
فكانت اكمل الدلائل وافضل البراهين وفيه دقيقة اخرى وهو انه عليه الصلٰوة
والسلام انما كان يناظرهم وهم كانوا منجمين ومذهب اهل النجوم ان
الكوكب اذا كان فى الربع الشرقى ويكون صاعدا الى وسط السماء
كان قويا عظيم التاثير اما اذا كان غربيا وقريبا من الافول فانه يكون

ضعیف التاثیر قلیل القوة فنبه بهذه الدقیقة علی ان الاله هو الذی
لا تتغیر قدرته الی العجز وکماله الی النقصان ومذهبکم ان الکوکب
حال کونه فی الربع الغربی یکون ضعیف القوة ناقص التاثیر عاجزا
عن التدبیر وذلک یدل علی القدح فی الٰهیته فظهر علی قول المنجمین
ان للافول مزید خاصیة فی کونه موجبا للقدح فی الٰهیته والله اعلم
ولقائل ان یقول ان افول الکوکب دال علی حدوثه الا ان حدوثه لا یمنع
من کونه ربا لابراهیم علیه السلام ومعبودا له الا تری ان المنجمین
واصحاب الوسایط یقولون ان الاله الاکبر خلق الکواکب وابدعها
واحدثها ثم ان هذه الکواکب تخلق النبات والحیوان فی هذه العالم
الاسفل فثبت ان افول الکواکب وان دل علی حدوثها الا انه لا یمنع
من کونها اربابا للانسان وآلهة لهذا العالم والجواب ان المراد من الرب
والاله الموجود الذی عنده ینقطع الحاجات ومتی ثبت بافول
الکواکب حدوثها وثبت فی بداهت العقول ان کل ماکان محدثا
فانه یکون فی وجوده محتاجا الی الغیر وجب القطع باحتیاج هذه الکواکب
فی وجودها الی غیرها ومتی ثبت هذا المعنی امتنع کونها اربابا وآلهة بمعنی

انه تنقطع الحاجات عند وجودها فثبت ان كونها آفلة يوجب القدح في
كونها اربابا وآلهة بهذا التفسير او المراد من الرب والاله من يكون
خالقا لنا وموجدا لذواتنا وصفاتنا فنقول ان افول الكواكب يدل على كونها
عاجزة عن الخلق والايجاد وعلى انه لا يجوز عبادتها وبيانه من وجوه الاول
ان افولها يدل على حدوثها وحدوثها يدل على افتقارها الى فاعل
قديم قادر ويجب ان يكون قادرية ذلك القادر ازلية والا لافتقرت
قادريته الى قادر آخر ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان قادريته
ازلية فاذا ثبت هذا فنقول الشئ الذي هو مقدور له انما صح كونه
مقدورا له باعتبار امكانه والامكان واحد في كل الممكنات
فثبت ان ما لاجله صار بعض الممكنات مقدورا لله تعالى فهو حاصل في
كل الممكنات فوجب في كل الممكنات ان تكون مقدورة لله تعالى واذا
ثبت هذا امتنع وقوع شئ من الممكنات بغيره على ما بين في موضعه
فالحاصل انه ثبت بالدليل ان كون الكواكب آفلة يدل على كونها
محدثة وان كان لا يثبت هذا المعنى الا بواسطة مقدمات كثيرة وايضا
فكونها في نفسها محدثة يوجب القول بامتناع كونها قادرة على الايجاد والابداع

وان كان لا يثبت هذا المعنى الا بواسطة مقدمات كثيرة وايضا ان
افول الكواكب يدل على حدوثها وحدوثها يدل على افتقارها في
وجودها الى القادر المختار فيكون ذلك الفاعل هو الخالق للافلاك
والكواكب ومن كان قادرا على خلق الكواكب والافلاك من دون
واسطة شئ فان يكون قادرا على خلق الانسان اولى لان القادر على
خلق الشئ الاعظم لابد وان يكون قادرا على خلق الشئ الاضعف واليه
الاشارة بقوله تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس
وبقوله اوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم
بلى وهو الخلاق العليم فثبت بهذا الطريق ان الاله الاكبر يجب
ان يكون قادرا على خلق البشر وعلى تدبير العالم الاسفل بدون واسطة
الاجرام الفلكية واذا كان الامر كذلك كان الاشتغال بعبادة
الاله الاكبر اولى من الاشتغال بعبادة الشمس والقمر والنجوم فان قلت
ما وجه التذكير فى قوله هذا ربى هذا اكبر مع ان الاشارة للشمس وهى
مؤنثة قلت انما قال هذا ربى ولم يقل هذه لوجوه احدها ان الشمس بمعنى
الضياء والنور فحمل اللفظ على التاويل فذكر وثانيها ان الشمس

لم يحصل فيها علامة التانيث فلما اشبه لفظها لفظ المذكر وكان
تأويلها تاويل النور صلح التذكير من هاتين الجهتين وثالثها اراد هذا
الطالع او هذا الذى اراه ورابعها المقصود منه رعايت الادب وهو
ترك التانيث عند ذكر اللفظ الدال على الربوبية الا ترى
انهم قالوا فى صفة الله علام ولم يقولوا علامة وان كان العلامة
ابلغ احترازا من علامة التانيث فجعل المبتدأ ومثل الخبر لانهما عبارة
عن شئ واحد فان قيل لما كان الافول حاصلا فى الشمس والافول يمنع
من صفة الربوبية واذا ثبت امتناع صفة الربوبيت للشمس كان
امتناع حصولها للقمر ولسائر الكواكب اولى وبهذا الطريق يظهر ان
ذكر هذا الكلام فى الشمس يغنى عن ذكره فى القمر والكواكب فلم يقتصر على
ذكر الشمس رعاية للايجاز والاختصار قلنا ان الاخذ من الادون
فالادون مترقيا الى الاعلى فالاعلى له نوع تاثير فى التقرير والبيان
والتاكيد لايحصل من غيره فكان ذكره على هذا الوجه اولى ولقائل ان يقول
هب انه ثبت بالدلائل ان الكواكب والشمس والقمر لاتصلح للربوبية
والالهية لكن لايلزم من هذا القدر نفى الشريك مطلقا واثبات التوحيد

فلم فرع على قيام الدليل على كونه هذه الكواكب غير صالحة للربوبية الجزم
باثبات التوحيد مطلقا كما يدل عليه قوله فلما افلت قال يا قوم اني بريء
مما تشركون والجواب ان القوم كانوا مساعدين على نفي سائر الشركاء
وانما نازعوا في هذه الصورة المعنية فلما ثبت بالدليل ان هذه الاشياء
ليست اربابا ولا آلهة وثبت بالاتفاق نفي غيرها لاجرم حصل الجزم
بنفي الشركاء على الاطلاق فان قيل لا نسلم ان القوم كانوا مساعدين في
نفي سائر الشركاء لانهم يعبدون الاصنام ويجعلون آلهة كما دل عليه
قوله تعالى واذ قال ابراهيم لابيه آزر اتتخذ اصناما آلهة اني اراك وقومك
في ضلال مبين فهم كما يشركون بالكواكب كذلك يشركون بالاصنام
قلت ان مرادهم من عبادة الاصنام عبادة الكواكب وتعظيمها لانهم
اعتقدوا ان الكواكب هي المدبرة لاحوال هذا العالم السفلي فاشتغلوا
بعبادتها وتعظيمها الا انهم لما رأوا ان هذه الكواكب قد تغيب من الابصار
في اكثر الاوقات فاتخذوا لكل كوكب صنما من الجواهر المنسوبة اليه
واتخذوا صنم الشمس من الذهب وزينوه بالاحجار المنسوبة الى الشمس وهي الياقوت
والالماس واتخذوا صنم القمر من الفضة وعلى هذا القياس ثم اقبلوا على

عبادة هذه الاصنام وغرضهم من عبادة هذه الاصنام هو عبادة تلك
الكواكب والتقرب اليها فيلزم من عدم صلاحية الكواكب للربوبية
والالهية عدم صلاحية الاصنام وثانيهما اى ثانى الامور قوله تعالى
واذ قال ابراهيم رب ارنى كيف تحى الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن
ليطمئن قلبى قال فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل
منهن جزءا ثم ادعهن يأتينك سعيا واعلم ان الله عزيز حكيم قالوا بانه
عليه السلام كان شاكا فى معرفة المعاد واحياء الاموات والا لما سأل
والشك فى معرفة المعاد ذنب ومعصية والجواب ان سؤاله عليه السلام لم يكن
لشكه فى معرفة المعاد واحياء الاموات لان الشاك والجاهل بقدرة الله
على احياء الموتى كافر فمن نسب النبى المعصوم الى ذلك فكانما نسبه الى الكفر
وانتساب النبى المعصوم الى الكفر كفر لان الانبياء معصومون عنه كما مر فثبت
ان عقيدة الطاعن هذه كفر وقوله باطل ومما يدل على فساد قوله المذكور
وجوه احدها قوله تعالى اولم تؤمن قال بلى ولو كان شاكا لم يصح ذلك و
ثانيها قوله ولكن ليطمئن قلبى وذلك كلام عارف طالب لمزيد اليقين
وثالثها ان الشك فى قدرة الله تعالى يوجب الشك فى النبوة فكيف يعرف

بنوة نفسه بل كان سؤاله عليه السلام لوجوه اخر احدها ما قال الحسن وقتادة
والضحاك ان ابراهيم عليه السلام مر على دابة ميتة قال ابن جرير كانت
جيفة حمار فرآها وقد توزعتها دواب البحر والبر فكانت اذا مد البحر جاءت
الحيتان ودواب البحر فاكلت منها وما وقع منها يصير في البحر واذا انحسر
البحر جاءت السباع فاكلت منها وما وقع منها يصير ترابا فاذا ذهب السباع
جاءت الطير فاكلت منها وما سقط قطعته الريح في الهواء فلما رأى ذلك
ابراهيم عليه السلام تعجب منها وقال يا رب قد علمت انك لتجمعها من بطون
السباع وحواصل الطير واجواف دواب البحر فارني كيف تحييها فازداد
يقينا مثل ما قال الله تعالى حكاية عن عزير اوارميا عليهما السلام على اختلاف
القولين بقوله قال انى يحيي هذه الله بعد موتها الآية فانه ليس سؤال جهل وشك
في قدرة الله تعالى لان الانبياء محفوظون من الجهل والشك في قدرته تعالى
بل لما مر على قرية وهي خاوية على عروشها اى ساقطة خالية انها على سقوفها
تعجب من احيائها بالعمارة فسأل تعجبا ليزيد اليقين اوسأل استبعادا
بحسب مجارى العرف والعادات لا على سبيل الكفار وثانيهما ما قال محمد بن
اسحق والقاضيان سبب سؤاله انه وقت المناظرة مع نمرود قال ربي الذي

يحيي ويميت قال انا احيي واميت فاطلق محبوسا وقتل رجلا فقال ابراهيم
ليس هذا باحياء واماتة بل احياء الله برد الروح الى البدن فقال
نمرود هل عاينته فلم يقدر ان يقول نعم وانتقل الى تقرير اخر حتى
بهت الذي كفر ثم سأل ربه ان يريه ليطمئن قلبه في الجواب ان سئل عنه مرة
اخرى وروى ان نمرود قال له قل لربك حتى يحيي والا قتلتك فسأل الله
ذلك وقوله ليطمئن قلبي اى ليطمئن قلبي بنجاتي من القتل او ليطمئن قلبي
بقوة حجتي وبرهاني وثالثها ما قال ابن عباس وسعيد ابن جبير والسدى
رضي الله تعالى عنهم ان الله تعالى اوحى اليه انى متخذ لبشر اخليلا فاستعظم
ذلك ابراهيم عليه السلام وقال الهى ما علامة ذلك فقال علامته ان يحيي
الميت بدعائه فلما عظم مقام ابراهيم في درجات العبودية واداء الرسالة
خطر بباله انى لعلى ان اكون ذلك الخليل فسأل احياء الميت فقال الله
اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على انى خليلك ورابعها انه عليه السلام
انما سأل ذلك لقومه وذلك لان اتباع الانبياء كانوا يطالبون انبياءهم
باشياء طادة باطلة وتارة حقية كقولهم لموسى عليه السلام اجعل لنا الها كما لهم
الهة فسأل ابراهيم ذلك والمقصود ان شاهده قومه فيزول الانكار عن قلوبهم

وخامسها لا شك ان الامة كما يحتاجون فى العلم بان الرسول صادق
فى ادعاء الرسالة الى معجز يظهر على يده فكذ لك الرسول عند وصول
الملك اليه واخباره اياه بان الله بعثه رسولا يحتاج الى معجز يظهر على
يد ذلك الملك ليعلم الرسول ان ذلك الواصل ملك كريم لا شيطان
رجيم كما قال الطيبي فى ذيل رواية ابى ذر الغفارى قال قلت يا رسول الله
كيف علمت انك نبى حتى استيقنت فقال يا ابا ذر اتانى ملكان
ببعض بطحاء مكة فوقع احدهما الى الارض وكان الآخر بين السماء والارض
فقال احدهما لصاحبه هو هو قال نعم قال فزنه برجل فوزنت به ثم
قال زنه بعشرة فوزنت بهم فرجحتهم ثم قال زنه بمائة فوزنت بهم
فرجحتهم ثم قال زنه بالف فوزنت بهم فرجحتهم كانى انظر اليهم ينتثرون
على من خفة الميزان قال فقال احدهما لصاحبه لو وزنته بامته لرجحها وفيه
ان الامة كما يفتقرون فى معرفة كون النبى صلى الله عليه وسلم صادقا
الى اظهار خوارق العادات بعد التحدى كذلك النبى يفتقر فى معرفة
كونه نبيا الى امثال هذه الخوارق وكذا اذا سمع الملك كلام الله احتاج
الى معجز يدل على ان ذلك الكلام كلام الله تعالى لا كلام غيره ولذا كان

كذلك فلا يبعد ان يقال انه لما جاء الملك الى ابراهيم عليه السلام واخبره
بان الله تعالى بعثك رسولا الى الخلق طلب المعجزة فقال رب ارنی كيف
تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على ان الآتي
ملك كريم لا شيطان رجيم واما على قول من قال ان علم النبي بنبوته ضروري
حاصل في القلب بدون الاستدلال كان سؤال ابراهيم عليه السلام مؤيدا ومؤكدا
لذلك العلم الضروري وسادسها ما قال سعيد ابن جبير ايضا لما اتخذ الله
ابراهيم خليلا سأل ملك الموت ربه ان يأذن له فيبشر ابراهيم بذلك
فاذن له فاتى ابراهيم ولم يكن في الدار فدخل داره وكان ابراهيم من
اغير الناس وكان اذا خرج اغلق بابه فلما جاء وجد في الدار رجلا فثار
اليه ليأخذه وقال له من اذن لك ان تدخل داری فقال اذن لي رب الدار
فقال ابراهيم صدقت وعرفت انه ملك فقال له من انت قال انا ملك
الموت جئت ابشرك ان الله قد اتخذك خليلا — بشارت باد كامد
دولت بیرون ز اندازه نسیمی ہی وزد کز وی دماغ جان شود تازه
فحمد الله عز وجل فقال ابراهيم ما علامة ذلك قال ان الله يجيب دعائك
ويحيي الموتى بسؤالك فحينئذ سأل ابراهيم ذلك وسابعها لعله طالع

فی الصحف التی انزل اللہ تعالی علیہ انہ لتشرف ولدہ عیسی بانہ یحیی الموتی
بدعائہ فطلب ذلک فقیل لہ اولم تؤمن قال بلی ولکن
لیطمئن قلبی علی انی لست اقل منزلۃ فی حضرتک من ولدی عیسی
وثامنہا لم یکن قصد ابراھیم علیہ السلام بالسؤال احیاء الموتی بل کان
قصدہ سماع الکلام بلا واسطۃ وتاسعہا تقدیر الآیۃ ان جمیع الخلق
لیشاھدون الحشر یوم القیمۃ فارنی ذلک فی الدنیا فقال اولم تؤمن
قال بلی ولکن لیطمئن قلبی علی ان خصصتنی فی الدنیا بمزید ھذا التشریف
وعاشرھا ابراھیم علیہ السلام امر بذبح الولد فسارع الیہ ثم قال
امرتنی ان اجعل ذا روح بلا روح ففعلت وانا اسئلک ان تجعل غیر
ذی روح روحانیا فقال اولم تؤمن قال بلی ولکن لیطمئن قلبی علی
انک اتخذتنی خلیلا ولا یخفی ان مآل ھذین الوجہین والوجہ السادس
واحد الحادی عشر ما قال فی الیواقیت بقولہ واما الجواب عن قول ابراھیم
علیہ السلام ولکن لیطمئن قلبی فاذکرہ الشیخ فی الباب السابع والستین و
ثلثمائۃ ان روحہ اجتمعت مع روح الخلیل علیہ السلام قال فقلت لہ
یا ابت لم قلت ولکن لیطمئن قلبی مع انک من المؤمنین بذلک بلا شک

فقال صحيح ولكن للاحياء وجوه كثيرة كما كان ايجاد الخلق فمنهم من اوجده تعالى
بكلمة كن ومنهم اوجده بيديه ومنهم من اوجده ابتداء ومنهم اوجده من
خلق آخر فطلبت العلم بتعيين وجه من هذه الوجوه فاذا علمني اطمئن قلبي انتهى وبهذا
قيل انما سئل عن كيفية الاحياء بقوله تعالى كيف تحي الموتى لا عنه اي ولم يقل ارني احياء
الموتى لان الاحاطة بالكيفية المفصلة اقوى وارسخ من المعرفة الاجمالية
المفضية الى التردد بين الكيفيات المتعددة مع الطمانية في اصل
الاحياء والقدرة عليه الثاني عشر قيل انه نظر ابراهيم عليه السلام في قلبه
فرآه ميتا بحب ولده فاستحى من الله وقال ارني كيف تحي الموتى اي القلب
اذا مات بسبب الغفلة كيف يكون احياءه بذكر الله تعالى الثالث عشر
وهو على لسان اهل التصوف ان المراد من الموتى القلوب المحجوبة عن
انوار المكاشفات والتجلي والاحياء عبارة عن حصول ذلك التجلي
والانوار الالهية فقوله ارني كيف تحي الموتى طلب لذلك التجلي والمكاشفات
فقال اولم تؤمن قال بلى اومن به ايمان الغيب ولكن اطلب حصولها
ليطمئن قلبي بسبب حصول ذلك التجلي وعلى قول المتكلمين العلم الاستدلالي مما
يتطرق اليه الشبهات والشكوك فطلب علما ضروريا يستقر القلب معه

استقرارا لا يتخالجه شئ من الشكوك والشبهات ولذا قيل انه سئل ربه
زيادة يقين وقوة طمانية وان لم يكن فى الاول شك اذ العلوم النظرية
والضرورية قد تتفاضل فى قوتها وطريان الشكوك على الضروريات
ممتنع ويجوز فى النظريات واراد الانتقال من النظر او الخبر الى المشاهدة
والترقى من علم اليقين الى عين اليقين قال رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم ليس الخبر كالمعاينة ان الله اخبر موسى بما صنع قومه فى العجل
فلم يلق الالواح فلما عاين ما صنعوا القى الالواح فانكسرت رواه احمد
والطبرانى بسند صحيح عن ابن عباس والدليل على ان سؤاله ذلك
ليصير علمه عيانا وقد شرف الله بعين اليقين بل بحق اليقين الذى هو
اعلى المقامات هو انه تعالى قرر ايمانه بهمزة الاستفهام التقريرى
فقال اولم تؤمن اى اولم تعلم ذلك يقينا فاجاب ابراهيم عليه السلام
بقوله بلى ولكن ليطمئن قلبى اى ليسكن ويحصل طمانية بالمعاينة فان
عين اليقين توجب الطمانية لا علمه لان علم اليقين هو المستفاد من
الاخبار وعين اليقين هو المعاينة لامرتية فيه قال الله تعالى فى حق الكفار
ثم لترونها عين اليقين فلما دخلوا النار وباشروا عذابها قال تعالى

تنزل من حميم وتصلية بجحيم ان هذا الهو حق اليقين ان قلت ما معنى
قول علی رضی الله عنہ لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا قلت معناه
ما ازددت یقینا بالایمان بها وکان اذا رای الاخرة ابصر بها من
الفضائل والهيئات مالم يحط به قبل ذلك وكذلك ابراهيم لما رأى
كيفية الاحياء وقف على مالم يقف عليه قبل ان قيل هذه الاية تدل
على ان الطمانية اعلى رتبة من علم اليقين وقال الاصوليون ان الخبر المتواتر
يوجب علم اليقين والخبر المشهور يوجب الطمانية فهذا القول منهم يدل
على خلاف مقتضى الاية قلت الطمانية على قسمين طمانية الظن
وطمانية اليقين فمراد الاصوليين الطمانية بالمعنى الاول والاية
تدل على علو الطمانية بالمعنى الثانى فلا اشكال الرابع عشر انه عليه السلام
لما رأى الجيفة على البحر وقد تناولها السباع والطير ودواب البحر
تفكر كيف يجتمع ما تفرق من تلك الجيفة وتطلعت نفسه الى مشاهدة
ميت يحييه ربه ولم يكن ابراهيم عليه السلام شاكا فى احياء الموتى ولا دافعا
له ولكنه احب ان يرى ذلك عيانا كما ان المؤمنين يحبون ان يروا نبيهم
محمدا صلى الله عليه وسلم ويحبون روية الله تعالى فى الجنة ويطلبونها ويسألونه

ونفعاً لهم مع الایمان بصحة ذلك و زوال الشك عنهم فكذلك احب
ابراهیم علیه السلام ان یشاهد احیاء الموتی واشتاق الیه لان الاشتیاق یدل علی
زیادة الیقین فمآل هذا الوجه ایضاً راجع الی ما سبق یعنی ان العلم
والیقین باحیاء الموتی کان حاصلاً له بالسمع فاراد حصوله
بالرویة ایضاً لان الیقین الحاصل بسبب الرویة اقوی من الیقین
الحاصل بسبب السمع او النظر لان الخبر یحتمل الصدق والکذب والنظر
قد یکون صحیحاً وقد یکون فاسداً بخلاف الرویة فی المثنوی ؎

کرد مردی از سخن دانی سؤال × حق و باطل چیست ای نیکو خصال × گوش را
بگرفت و گفت این باطل است × چشم حق است و یقینش حاصل است × چه بدین کز
گوش و چشمت رود × انچه باطل بوده آن حق میشود × گوش دلال است و
چشم اهل وصال × چشم صاحب حال و گوش از اهل قال × هر جوابی کان ز گوش آید بدل ×
چشم گفت از من شنو آنرا بهل × ویؤیده روایة ابی هریرة رضی الله عنه قال قال
رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم نحن احق بالشك من ابراهیم اذ قال رب
ارنی کیف تحیی الموتی الخ فان هذا الحدیث یدل علی نفی الشك عنهما
یعنی اذا لم اشك انا فابراهیم اولی بان لا یشك فانه علیه السلام قال ذلك

تواضعاً وهضماً لنفسه وکان مراده ان الانبیاء منزهون عن الشک
وکان طلب ابراهیم عم لزیادة العلم والطمانیة علیه والدلیل علی هذا المراد
قوله علیه السلام نحن احق بالشک لانه تعالی امره بقوله قل رب زدنی علماً
ولیس فی شان ابراهیم مثل هذا القول وعبر رسول الله صلی الله علیه وسلم عن
طلب زیادة العلم والیقین بالشک مجازا للمشابهة الصوریة فی المظهری
قیل لما نزلت هذه الایة قال قوم شک ابراهیم ولم یشک نبینا صلی الله علیه
وسلم فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم تواضعاً وتقدیماً لابراهیم علی نفسه
قلت هذا القول وهذا التاویل فی الحدیث ضعیف لان نفی الشک عن
ابراهیم ثبت بنفس کلام الله تعا حیث قال بلی ولکن لیطمئن قلبی فکیف
یقال شک ابراهیم وای حاجة الی دفع ذلک التوهم والتحقیق عندی
ما قالت الصوفیة العلیة ان لاهل الله تعالی فی السلوک مقامان
الاول مقام العروج وهو الانخلاع عن الصفات البشریة والتلبس
بالصفات الملکیة والصفات القدسیة ویحکی عن هذا المقام قوله
علیه السلام حین نهی عن صوم الوصال لست کهیئتکم ابیت عند
ربی یطعمنی ویسقینی ویقال فی اصطلاحهم لهذا السیر الی الله والسیر فی الله

والثانی مقام النزول و هو التلبس بالصفات البشریة ثانیا بعد الانخلاع
التام وهذا للقلم مقام التکمیل ودعوت الخلق الی الله تعالی ویقال لهذا السیر من
الله وبالله والحکمة فی النزول انه لابد بین المفیض والمستفیض
من المناسبة حتی یتیسر به الاستفاضة علی طریقة الصبغ
والانصباغ ولاجل هذا ارسل الرسل من البشر لدعوت البشر ولم یتصور
للعوام اخذ الفیض من الله تعالی لفقد المناسبة وهو تعالی غنی عن العالمین
ولا من الملائکة قال الله تعالی قل لو کان فی الارض ملائکة یمشون
مطمئنین لنزلنا علیهم من السماء ملکا رسولا وقال ولو جعلناه ملکا
لجعلناه رجلا وللبسنا علیهم ما یلبسون وکلما کان لرجل نزول له اتم کان
دعوته اشمل واکمل کما ان الرامی اذا کان فی اعلی مکان من المرمی
الیه ما اصاب رمیته غالبا قال الشیخ الاکبر محی الدین بن العربی قدس سره
انکروا دعوة نوح علیه السلام لما کان من الفرقان واجابوا دعوة محمد
صلی الله علیه وسلم لما کان من القرآن یعنی لما کانت استعدادات العوام
فی غایت الانخفاض ونوح علیه السلام کان فی مقام العروج لم یتأثر
العوام منه لاجل الفراق بینهما ولما نزل محمد صلی الله تعالی علیه وسلم

غاية النزول اجابوا دعوته لحصول المقارنة اذا سمعت هذا فاعلم
ان العارف تام المعرفت قد يظهر عليه آثار النزول فحينئذ يكون
على هيئة العوام متشبثا بالاسباب ويحكى عن هذا المقام انه صلى الله
عليه وسلم لبس في الحرب درعا من حديد فوق درع وحفر الخندق حول المدينة
وفي هذا المقام يتشبث العارف لطلب زيادة اليقين واطمينان القلب
بتجشم الاستدلال ونحو ذلك وعن هذا المقام قصة ابراهيم هذه وعبر
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن طلب زيادة اليقين بالشك مجاز المشابهة
الصورية واخبر عن مقام نزوله بقوله نحن احق بالشك من ابراهيم بمعنى
ان نزولنا اتم من نزول ابراهيم فنحن اولى بطلب زيادة اليقين منه
ولاشك ان نزوله عليه السلام كان اتم من نزول ابراهيم عليه السلام
يدل عليه كونه مبعوثا الى كافة الانام كما ان عروجه صلى الله تعالى عليه وسلم
كان فوق كل عروج فكان قاب قوسين او ادنى فهو المحمود لجهات الكمال
عليه وعلى آله الصلوة والسلام انتهى بعبارته الخامس عشر ان ابراهيم
عليه السلام لما قال في مناظرة نمرود ربي الذي يحيي ويميت فدعا نمرود برجلين
اسيرين فقتل احدهما واستحيى الآخر وقال انا احيي واميت فاعتقد

اكثر العوام ان الاحياء عبارة عن العفو والاطلاق كما فعل نمرود بالاسير فلاجل هذا
طلب ابراهيم عليه السلام من ربه ارأته احياء الموتى ليتبين عند القوم ان
الاحيآء غير الاطلاق لا يقدر عليه نمرود فعلى هذا التأويل يكون قوله ليطمئن
قلبي بحذف ما اضاف اليه القلب حقيقة اى ليطمئن قلب قومي السادس
عشر ما في تمام الشباب لا مقال انه كان لابراهيم عليه السلام صديقا يتردد في
امر البعث والحشر وكان اسمه قلب فطلب عليه السلام ارأة الاحياء لاطمينان
صديقه السابع عشر ما نقل عن الينابيع ان ابراهيم عليه السلام تأمل وتفكر
في ان دخول الروح في البدن بعد الموت هل فيه الم وتعب كما في الخروج
ام لا فطلب الارأة وهذا الوجه غير خال عن الغرابة الثامن عشر ما روى
عن ابن المبارك رضي الله عنه ان ابراهيم عليه السلام طلب ارأة الاحياء
ليعرف قومه استجابة دعائه وشرف منزلته عند الله ويظهر عليهم هذه المعجزة
لعلهم يؤمنون به فيكون قلبه مطمئنا بايمان قومه التاسع عشر ما قيل
ان الانبياء عليهم السلام لهم ايات عقلية وحسية كالعصا واليد البيضاء
لموسى عليه السلام وكانت ايات ابراهيم عليه السلام عقلية فاراد ان
يكون جامعا بين الايات العقلية والحسية فسأل على طريق الادب

وقال رب ارنی کیف تحی الموتی یعنی اقدرنی علی احیاء الموتی **العشرون**

ما قیل ان ابلیس للعین مر یوما بساحل البحر فرائ شخصا میتا معروفا

من عمل الحیات و وقعت علیه الطیور والسباع تقطعته من لحمه وشحمه بالمناقیر

والانیاب ثم تتفرقه الطیور فی الجو والسباع فی البادیة ثم یأتیه فوج آخر

وهکذا افتأمل ابلیس ساعة وتفکر فی نفسه ففرح وسر وقال وجدت

شبکة المکر والکید اصید بها قلوب کثیر من الجهال بالقاء الوسوسة الیهم

بان هذه الاعضاء المتفرقة والاجزاء المتشتة کیف تجتمع من اطراف

العالم من اجواف السباع وحواصل الطیور فامر الله الجلیل الجمیل الی

نبیه الخلیل ان یصل الی ذلک الساحل لیری من عجائب قدرته وغرائب

وصفه فلما وصل ابراهیم ع الی الساحل رأی ابلیس قائما متحیرا فقال

له بالعین فی ای تفکر وتحیر قال فی ان هذه الاجزاء الماکولة المتفرقة

فی الاطراف کیف تجمع ومن یجمعها قال ابراهیم علیه السلام یا لعین لیس هذه محل

تفکر وتحیر لان من قدر علی اخراجها من کتم العدم الی عرصة الوجود کیف

یعجز عن اجتماعها بعد العدم ؎ کوزه گر گر کوزهٔ را بشکند ٭ چون بخواهد

باز قائم میکند ٭ آنکه داند کوزه کردن از نخست ٭ حیه عجب گر بسازد

اشکستہ درست فعند ذلک طلب رؤیۃ الاحیاء لیکون الشیطان انطاغی

الباغی ملزمًا ویطمئن قلبہ علیہ السلام بالزامہ الوجہ الحادی والعشرون

روی عن الحسن البصری رضی اللہ عنہ ما حاصلہ ان ابراہیم علیہ السلام لما

رای فی الصحف النازلۃ علیہ وصف طیور الجنۃ بانہا تطیر فی فضاء الجنۃ

اذا اشتھی احد من اھل الجنۃ اللحم طیر منہا فیذھب الریح من

مھب الرحمن فینقطع منہ راسہ و ذنبہ ویسلخ من ریشہ ویصیر فی الحال

مشویا فی طبق من نور یجیئ عند المشتھی فیاکل منہ بقدر الاشتہاء ثم

یجمع ما بقی ویکتسی بالریشۃ ویصیر مرکبا مع الراس والذنب فیطیر فی الجنۃ

ویفتخر علی سائر الطیور فاراد ابراھیم علیہ السلام ان یشاھد فی الدنیا

مثلہا فقال رب ارنی کیف تحی الموتی ھذہ ھے الوجوہ التی ذکرت

سببا لقولہ رب ارنی کیف تحی الموتی وان رجع بعضہا الی بعض فی المآل

آن قیل قد علم مما سبق ان العلوم یجوز ان یکون بعضہا اقوی

من بعض وفیہ سؤال صعب وھو ان الانسان حال حصول العلم لہ

اما ان یکون مجوز النقیضہ اولا یکون فان جوز نقیضہ بوجہ من الوجوہ

فذلک ظن قوی لا اعتقاد جازم وان لم یجوز نقیضہ بوجہ من الوجوہ

امتنع وقوع التفاوة فی العلوم واعلم ان هذا الاشکال انما یتوجه اذا
قلنا المطلوب بما ذکر هو حصول الطمانینة فی اعتقاد قدرة الله تعالی
علی الاحیاء فقط اما لو قلنا المقصود منه شیء آخر ایضاً کما ذکرنا فلا سوال
زائل فان قیل لما لم یکن طلب هذا الامر للشک فلم عاتبه الله تعالی بقوله او لم تؤمن
مع انه تعالی عالم بانه اثبت الناس ایمانا قلت لا نسلم ان قوله او لم تؤمن
للعتاب بل لیجیب بما اجاب به لما فیه من الفائدة الجلیلة للسامعین
ای لیظهر ایمانه لکل سامع بقوله بلی فیعلم السامعون غرضه من هذا القول
وعلی تقدیر کونه للعتاب یحتمل ان یکون توجه العتاب لاجل انه هو الغرض
من الطلب یعنی یجوز ان یکون الباعث علی طلب اراءة احیاء الموتی
توجه العتاب الی نفسه اذ العتاب علامة الود مصرع ویبقی الود ما بقی
العتاب وایضا عتاب الحبیب علی الحبیب لذیذ حکی انه کان فی سابق الزمان
مفلس قد عشق علی ابن الملک وصار غریقاً فی بحر المحبت ولم یعد نفسه
لائقاً للوصال لعلو منزلة ابن الملک ولم یظهر حال محبته لاحد وکان عادة
ابن الملک ان یخرج کل یوم للعب الی موضع یجتمع فیه التراب وموضوع
فیه الغرض فیرمیه بالسهام فتفکر العاشق ان یختفی یوماً فی التراب تحت الغرض

بعل السهم ووقع علیه وقت الرمی ویراه ابن الملک فیعاتبه ففعل یوماً
ما تصوره فجاء العشوق علی عادته فرمی السهم الی الغرض فوقع علی
صدر العاشق فخرج راسه من التراب ؎ عاشق از خاک بیرون کرده سر
جمله آن خاک از خون کرده تر ٭ شاهزاده کان بدید از دور جای ٭ باز وی نشناخت
زان غم سر زپای ٭ سوی عاشق رفت وگفت ای شوخ مرد ٭ این چرا
کردی و هرگز این که کرد ٭ گفت ازان این کار کردم بریقین ٭ تا توام
گوئے چرا کردے چنین ٭ ولما کان هذا حال المحبت المجازیة فما
ظنک بالمحبت الحقیقیة فعاتبه موافقاً لمراده ثم زال ذلک العتاب
بقوله فخذ اربعة من الطیر الآخر لان الخطاب بعد العتاب الذو المراد من الطیور
الاربع الطاؤس والنسر والغراب والدیک کما فی روایة ابن عباس رضی الله
عنهما وفی روایة مجاهد وابن زید رضی الله عنهما الحمامة بدل النسر
وفی روایة البط بدلها فان قلت لم خص الطیر من جملة الحیوانات
لهذه الحالة قلت خصه من وجهین الاول ان الطیر همة الطیران فی السماء
والارتفاع فی الهواء والخلیل کانت همة العلو والوصول الی الملکوة
فجعلت معجزته مشاکلة لهمته والثانی ان للخلیل علیه السلام لما ذبح الطیور

وجعلها قطعة قطعة ووضع على راس كل جبل قطعة مختلطة ثم دعاها فطار كل جزء
الى مشاكله فقيل له كما طار كل جزء الى مشاكله كذلك يوم القيمة يطير كل جزء
الى مشاكله حتى تتالف الابدان وتتصل بها الارواح كما قال الله تعالى ويخرجون
من الاجداث كانهم جراد منتشر فان قيل ان المقصود من الاحياء والاماتة
كان حاصلا بحيوان واحد فلم امر باخذ اربع حيوانات قلت امر
بالحيوانات لوجهين الاول ان فيه اشارة الى انك سئلت واحدا على قدر
العبودية وانا اعطي اربعا على قدر الربوبية والثاني ان الطيور الاربعة
اشارة الى الاركان الاربعة التي منها تركيب ابدان الحيوانات
والنباتات وفيه اشارة الى انك ما لم تفرق بين هذه الطيور الاربعة لا تقدر
طير الروح على الارتفاع الى هواء الربوبية وصفاء عالم القدس واما تخصيص
هذه الاجناس المذكورة من الطير بالاخذ فلان في الطاؤس اشارة الى
ما في الانسان من حب الزينة والجاه وفي النسر اشارة الى شدة الشغف
بالاكل وفي الديك اشارة الى شدة الشغف بحب النكاح
وفي الغراب اشارة الى شدة الحرص ففيه اشارة الى ان الانسان
اذا ترك هذه الشهوات الذميمة لحق بطلب الدرجات في الجنة وفاز بنيل السعادة الابدية في المثوى

چار وصف است این بشر را دل فشار　　چار میخ عقل گشته این چهار

چار مرغ معنوی راه زن　　کرده اند اندر دل خلقان وطن

بط حرص است و خروس آن شهوت است　　جاه چون طاوس و زاغ امنیت است

تو خلیل وقتی ای خورشید هش　　این چهار اطیار رهزن را بکش

ای خلیل اندر خلاص نیک و بد　　سر برشان تا دهد پاها ز سد

زانکه هر مرغی ازینشان زاغ وش　　هست عقل عاقلان را دیده کش

خویش را گر زندگی خواهی ابد　　سر ببر این چار مرغ شوم بد

بازشان زنده کن از نوع دگر　　که نباشد بعد از آن زیشان ضرر

وایضاً فیه

حرص بط یکتاست این پنجاه تاست　　حرص شهوت مار و منصب اژدهاست

حرص بط از شهوت حلق است و فرج　　در ریاست بیست چندانست درج

صد خورنده گنجد اندر گرد خوان　　در ریاست دو نه گنجد در جهان

کاغ کاغ و نعرهٔ زاغ سیاه　　دائما باشد بدان را عمر خواه

همچو ابلیس از خدای پاک فرد　　تا قیامت عمر تن درخواست کرد

عمر و مرگ این هر دو با حق خوش بود　　بی خدا آب حیات آتش بود

عمر خوش در قرب جان پروردنست　　عمر زاغ از بهر سرگین خوردن است

فعلم ان الانسان مالم یسعی فی قتل شہوت النفس والفرج وفی ابطال
الحرص وابطال التزیین للخلق لم یجد فی قلبہ روحًا وراحۃ من نور
جلال اللہ امر اللہ تعالیٰ ابراھیم علیہ السلام ان یذبح تلک الطیور وینتف
ریشہا وان یخلط ریشہا ولحمہا ودمہا بعضہ ببعض ففعل ثم امرہ ان یجعل
علی کل جبل منہن جزء اختلفوا فی عدد الاجزاء والجبال فقال ابن عباس
رضی اللہ عنہما امر ان یجعل کل طائر اربعۃ اجزاء وان یجعلہا علی
اربعۃ اجبل علی کل جبل ربعا من کل طایر وقیل جبل علی جہۃ الشرق
وجبل علی جہۃ الغرب وجبل علی جہۃ الشمال وجبل علی جہۃ الجنوب
وقیل جزءہ سبعۃ اجزاء ووضعہا علی سبعۃ اجبل وامسک رؤسہن
بیدہ ثم دعاھن فقال تعالین باذن اللہ تعالیٰ **بیت**

بیائید ای گرفتاران کہ مفتاح نجات آمد	حجاب گگ کیسو رفت وہنگام حیات آمد

فجعلت کل قطرۃ من دم طائر تطیر الی القطرۃ الاخری وکل ریشۃ تطیر الی الریشۃ
الاخری وکل عظم یطیر الی العظم الآخر وکل بضعۃ تطیر الی البضعۃ الاخری
وابراھیم ینظر حتی لقی کل جثۃ بعضہا ببعض فی السماء بغیر رؤس ثم اقبلن
سعیا الی رؤسہن کلما جاء طائر قال برأسہ فان کان راسہ دنا منہ وان لم یکن

تاخر عنه حتى التقى كل طائر براسه حتى كمل والحكمة فى سعى الطيور اليه
دون الطيران لان ذلك ابعد من الشبهة لانها لو طارت لتوهم
متوهم انها غير تلك الطيور وان ارجلها غير سليمة فنفى الله تعالى
هذه الشبهة بقوله ياتينك سعيا واعلم ان المفسرين اجمعوا على ان
ابراهيم عليه السلام امر بذبح الطيور ونتف ريشها وتقطيعها جزءا
جزءا وخلط دمائها ولحومها وان يمسك رؤسها ثم امر بان يجعل اجزائها
على الجبال على كل جبل ربعا من كل طائر ثم يصيح بها تعالين
باذن الله تعالى ثم اخذ كل جزء يطير الى الآخر حتى تكاملت الجثة ثم اقبلت
كل جثة الى راسها وانضم كل راس الى جثة وصار الكل احياء باذن الله
خلافا لابي مسلم فانه انكر ذلك وقال ان ابراهيم عليه السلام لما طلب
احياء الميت من الله تعالى اراه الله تعالى مثالا قرب به الامر عليه والمراد
بصرهن اليك الامالة والتمرين اى تعود الطيور الاربعة ان تصير
بحيث اذا دعوتها اجابتك واتتك فاذا صارت كذلك فاجعل
على كل جبل واحدا حال حياته ثم ادعهن ياتينك سعيا **بيت**

مرغ دست آموز را چند انکه کس ور افگند	باز شاطر بال آید باز چون گوید بیا

والغرض منه ذكر مثال محسوس فی عود الارواح الی الاجساد علی سبیل
السهولة واستدل بوجوه ضعيفة لا نطيل الكلام بذكرها واستدل القائلون
بالقول المشهود بوجوه ايضاً الاول ان كل المفسرين الذين كانوا قبل
ابي مسلم اجمعوا على انه حصل ذبح تلك الطيور وتقطيع اجزائها فيكون
انكار ذلك انكار الاجماع والثاني ان ما ذكره غير مختص بابراهيم عليه السلام
فلا يكون له فيه مزية على الغير وثالثها ان ابراهيم اراد ان يريه الله كيف
يحي الموتى وظاهر الآية يدل على انه اجيب الى ذلك وعلى قول ابي مسلم
لا تحصل الاجابة في الحقيقة والرابع ان قوله ثم اجعل على كل جبل منهن
جزءا يدل على ان تلك الطيور جعلت جزء اجزء او ان جاز اصلا فلا الجزء
الى الاربعة لكن حمل الجزء على ما ذكرناه اظهر قال في التاويلات النجمية
الطيور الاربعة هي الصفات الاربع التي تولدت من العناصر الاربعة التي
خمرت طينة الانسان منها وهي التراب والماء والنار والهواء فتولدت
من ازواج كل عنصر مع قرينه صفتان فمن التراب وقرينة الماء
تولد الحرص والبخل وهما قرينان حيث وجد احدهما وجد قرينه
ومن النار وقرينها الهواء تولد الغضب والشهوة وهما قرينان

یوجدان معا و لکل واحدة من هذه الصفات زوج خلق منها لیسکن الیها
کحواء وآدم و تتولد منها صفات اخری فالحرص زوجه الحسد والبخل
زوجه الحقد والغضب زوجه الکبر ولیس للشهوة اختصاص بزوج
معین بل هی کالمعشوقة بین الصفات فیتعلق بها کل صفة ولها
منها متولدات یطول شرحها فهی الابواب السبعة للدرکات السبع
من جهنم منها یدخل الخلق جهنم التی لها سبعة ابواب لکل باب منهم
جزء مقسوم یعنی من الخلق فمن کان الغالب علیه صفة منها فیدخل النار
من ذلک الباب فامر الله خلیله بذبح هذه الصفات وهی الطیور الاربعة
طاؤس البخل فلو لم یزین المال فی نظر البخیل کما زین الطاؤس بالوانه
ما بخل به وغراب الحرص وهو من حرصه اکثر فی الطلب ودیک الشهوة
وهو بها معروف ونسر الغضب ونسبته الیه لتصرفه فی الطیران فوق الطیور
وهذه صفة الغضب فلما ذبح الخلیل بسکین الصدق هذه الطیور وانقطعت
منه متولداتها ما بقی له باب یدخل منه النار فلما القی فیها بالمنجنیق
فلها صارت النار علیه بردا وسلاما والاشارة بتقطیعها بالمبالغة
ونتف ریشها وتفریق اجزائها وتخلیط ریشها ودمائها ولحومها بعضها

ببعض اشارة الى محو آثار الصفات الاربع المذكورة وهدم قواعدها
على يدي براهيم الروح بامر الشرع ونائب الحق وهو الشيخ والامر بتقسيم
اجزائها وجعلها على كل جبل جزء افالجبال الاربعة هى النفوس التي
جبل الانسان عليها اولها النفس النامية وتسمى النفس النباتية وثانيها
النفس الامارة وتسمى الروح الحيوانى وثالثها قوة الشيطنة وتسمى الروح
الطبعى ورابعها قوة الملكية وهو الروح الانسانى فطيور الصفات لما ذبحت
وقطعت وخلطت اجزاء بعضها بالبعض ووضع على كل جبل روح ونفس
وقوة منها جزء ابامر الشرع تكون بمشابهة اشجار وزروع تجعل عليها
التراب المخلوطة بالزبل والقاذورات باستصواب دهقان ذى بصارة
فى الدهقانية بمقدار معلوم ووقت معلوم ثم بسقيها بالماء ليتقوى
الزرع بقوت التراب الزبل وتتصرف النفس النامية النباتية
فى التراب المخلوطة الميتة فتحييها باذن الله تعالى كقوله فانظر الى آثار
رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها فكذلك الصفات الاربع وهى الحرص
والبخل والشهوة والغضب مهما كانت كل واحدة منها على حالها غالبة
على الطير الروحانى تكسر صفاته وتمنعه من الرجوع الى مقامه الاصلى

ووطنه الحقيقي فاذا كسرت سطوتها وذهبت قوتها وامتيت شعلتها
ومحيت آثار طباعها بامر الشرع وخلطت اجزائها المتفرقة بعضها
ببعض ثم قسمت باربعة اجزاء وجعل كل جزء منها على جبل او ثرة او نفس
او روح فيتقوى كل واحد من هؤلاء بتقويتها ويتربى فيتصرف فيها
الروح الانسانى فيحييها ويبدل تلك الظلمات التى هى من خصائص
تلك الصفات المذمومة بنور هى من خصائص الروح الانسانى والملكى
فتكون تلك الصفات ميتة من اوصافها حية باخلاق الروحانيات انتهى
وثالثها اى ثالث الامور قوله تعالى فنظر نظرة فى النجوم فقال
انى سقيم بان هذه الآية تدل على صدور الذنب عن ابراهيم عليه السلام
من وجهين الاول ان النظر فى علم النجوم غير جائز وهذه الآية دالة
على اقدامه بالنظر فيه والاقدام على فعل غير جائز ذنب والثانى انه
عليه السلام ما كان سقيما فلما قال انى سقيم كان ذلك كذبا فصدر الكذب عنه
عليه السلام والكذب ذنب والجواب ان هذا الطعن مندفع من وجوه
الاول انه عليه السلام نظر نظرة فى النجوم فى اوقات الليل والنهار و
كانت تاتيه سقامة كالحمى فى بعض ساعات الليل والنهار فنظر ليعرف

هل هی فی تلک الساعة وقال انی سقیم فجعله عذرا فی تخلفه عن العید الذی لهم وکان صادقا فیما قال لان السقم کان یأتیه فی ذلک الوقت وانما تخلف لاجل تکسر اصنامهم ویؤیده ما قال ابن زید کان له نجم مخصوص کلما طلع علی صفة مخصوصة مرض ابراهیم علیه السلام ولاجل هذا الاستقراء لما رءاه طالعا فی ذلک الوقت علی تلک الصفة المخصوصة قال انی سقیم ای هذا السقم واقع لا محالة والثانی ان قوم ابراهیم علیه السلام کانوا اصحاب النجوم یعظمونها ویقضون بها علی غائب الامور فلذلک نظر ابراهیم علیه السلام فی النجوم ای فی علم النجوم وهو کما یقول فلان نظر فی الفقه وفی النحو وانما اراد ان یوهمهم انه یعلم ما یعلمون ویتعرف من حیث یتعرفون حتی اذا قال انی سقیم سکتوا الی قوله واما قوله انی سقیم فمعناه سأسقم ففیه تسمیة الشیء باسم ما یؤل الیه امره وهو لیس بکذب بل هو واقع فی القرآن والحدیث نحو انک میت وانهم میتون ای ستموت وسیموتون وقوله علیه الصلوة والسلام من قتل قتیلا فله سلبه وکما تقول لمن رأیته متجهزا للسفر انک مسافر والثالث ان قوله انی سقیم ای مریض القلب

بسبب انطباق ذلك الجمع العظیم على الكفر و الشرك والرابع انا لا نسلم
ان النظر فی علم النجوم والاستدلال بمعاثیتها حرام لان من اعتقد ان
الله خص کل واحد من هذه الكواكب بقوة وخاصیة لاجلها یظهر منه
الشئ مخصوص فهذا العلم على هذا الوجه لیس بباطل واما الكذب
فغیر لازم لانه ذکر قوله انی سقیم على سبیل التعریض بمعنی ان الانسان
لا ینفك اكثر احواله عن حصول حالة مكروهة اما فی بدنه واما فی قلبه
وکل ذلك سقم والخامس انه علیه السلام نظر فی النبات مترینا
وهو شفاء السقم ویقال للنبات نجوما واراد من السقم الموت
ای بصدد الموت فیکون سقیما بالفعل بطریق التوریة على انه
حامل للموت فی عنقه ومن یحمل الطاعون والحمی فهو سقیم فحامل الموت
بطریق الاولى یروی انه مات رجل فجاءة فقیل سبحان الله مات وهو
صحیح فقال اعرابی أصحیح من الموت فی عنقه والسادس انه نظر نظرة
فی نجوم کلامهم ومتفرقات اقوالهم فان الاشیاء التی تحدث قطعة قطعة
یقال انها منجمة ای متفرقة ومنه نجوم الكتابة والمعنى انه لما سمع کلماتهم
المتفرقة نظر فیها حتى یستخرج منها حیلة یقدر بها على اقامة

لنفسه فی التخلف عنهم فلم یجد عذرا احسن من قوله انی سقیم لئلا
یخرجوه الی معبدهم فانه کان اغلب سقامهم الطاعون وکانوا یخافون
العدوی فلذا ترکوه وخرجوا کلهم الی معبدهم واراد من السقم ماذکرنا
فان قیل اخرج ابوداؤد والترمذی وابن المنذر وابن ابی حاتم وابن
مردویه عن ابی هریرۃ رضی اللہ عنه قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم
لم یکذب ابراهیم فی شئ قط الا فی ثلاث کلهن فی اللہ قوله انی سقیم ولم یکن
سقیما وقوله لسارۃ اختی وقوله بل فعله کبیرهم قلت هذا الحدیث وامثاله
لاینبغی ان یقبل لان نسبة الکذب الی ابراهیم علیه السلام غیر جائز فان
قیل کیف تحکم بکذب الرواۃ العدول مع ان امثال هذا الحدیث موجودۃ
فی الصحیحین مثل حدیث الشفاعة قلت لما وقع التعارض بین نسبة الکذب
الی الراوی وبین نسبته الی الخلیل علیه السلام فنسبة الکذب الی الراوی
اولی بالضرورۃ من نسبة الکذب الی النبی وعلی تقدیر القبول لم لا یجوز
ان یکون المراد بکونه کذبا خبرا شبیها بالکذب لا الکذب حقیقة لان
کلام ابراهیم علیه السلام قرینة دالة علی انه تجوز منه ولم یرد
ظاهره لانه قال لسارۃ انك اختی فی الاسلام کما فی حدیث اخر

ونسبة الفعل الى الجماد قرينة على انه مؤول او مجوز فيه فلا يكون كذبا لاسيما فيه قولا بالوقف على بل فعله ولا ابتداء بقوله كبيرهم هذا كما سيجئ ان شاء الله تعالى قريبا لانه لما كان شانه عاليا عن الكناية بالحق فيقع ذلك موقع الكذب عن غير الانبياء او لانها لما كانت صورتها صورة الكذب سميت كذبات حاصل الكلام ان كان المراد بالكذبات المذكورة فى الاخبار الكذب حقيقة فلانسلم صحت الاخبار لان الانبياء معصومون عنه وان كان المراد بها الكذب صورة لا حقيقة فلا يضر مطلوبنا كما قال القسطلانى فى رد كلام الامام من قوله واما قول الامام فخر الدين لا ينبغى ان ينقل هذا الحديث لان فيه نسبة الكذب الى ابراهيم وقول بعضهم فكيف يكذب الراوى العدل وجواب الامام له بانه لما وقع التعارض بين نسبة الكذب الى الراوى ونسبة الكذب الى الخليل كان من المعلوم بالضرورة ان نسبته الى الراوى اولى فليس بشئ اذ الحديث صحيح ثابت وليس فيه نسبة محض الكذب الى الخليل وكيف السبيل الى تخطية الراوى مع قوله انى سقيم وبل فعله كبيرهم هذا وعن سارة اختى اذ ظاهر هذه الثلاثة بلا مرية غير مراد ليس بشئ لان الامام لم ينكر عن صحت الاخبار مطلقا بل على تقدير

ارادة الكذب حقيقة كما عرفت فافهم ورابعها اى رابع الامور قوله تعالى
بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم ان كانوا ينطقون فان ابراهيم عليه السلام
نسب الفعل الصادر منه الى الصنم الكبير وهو كذب واجيب عنه بوجوه احدها
ما مر آنفا وثانيها ان ابراهيم عليه السلام لم يقصد باسناد الفعل الى الكبير
ان ينسب الفعل الصادر منه الى الصنم الكبير بل قصد به تقرير الفعل لنفسه
واثباته لها على اسلوب تعريضى مع الاستهزاء بالكبير لان اثبات الفعل
الدائر بين الشخصين لمن هو العاجز منهما استهزاء بالعاجز واثبات للقادر
منهما كما اذا اجبت من قال لك انت كتبت هذا وانت شهير بحسن الخط
وهو امى لا يحسن الخط ولا يقدر الا على الخرخشة الفاسدة بل كتبت
انت فان قصدك بهذا الجواب تقرير الكتابة لك مع الاستهزاء بالامى
لا نفيه عنك واثباته للامى وثالثها ان اسناد الفعل الى الكبير من قبيل اسناده
الى السبب الحامل فانه عليه الصلوة والسلام لما رأى الاصنام مصطفة مزينة
يعظمها المشركون ورأى على الكبير ما يدل على زيادة تعظيمهم وتخصيصهم اياه
بمزيد التواضع والخضوع اشتد بغضه وغيظه له فحمله ذلك البغض على
ما فعل بتلك الاصنام فلذلك اسند الفعل الى الكبير لا لانه هو المباشر

للفعل الا انه ابقى الكبير مع انه هو السبب الحامل له على استهانة الاصنام
وكسرها ليرد عليهم هذا القول الموهم لكون الاسناد اليه حقيقيا ليظهر
جهلهم في عبادة الاصنام وهذا الجواب اوجه من الثاني لان خلاصة المعنى
في المثال المذكور مجرد تقرير الكتابة لنفسه وادعاء ظهور الامر مع الاستهزاء بالسائل
وتجهيله في السؤال لابتنائه على ان صدورها من غيرك محتمل عنده مع استحالته
عندك ولا ريب في ان مراده عليه السلام من اسناد الفعل الى الصنم ليس مجرد
تقريره لنفسه ولا تجهيلهم في سؤالهم لابتنائه على احتمال صدوره عن الغير
عندهم بل انما مراده عليه السلام توجيههم نحو التامل في احوال اصنامهم كما
ينبئ عنه قوله فاسئلوهم ان كانوا ينطقون ورابعها انه لم يسند الفعل اليه
اعتقادا بل اسنده حكاية لما يلزم على مذهبهم جوازه كانه قال لهم كيف
تنكرون ان يفعله كبيرهم فان من حق من يعبد ويدعى الها ان يقدر
على هذا واشد منه ويؤيد هذا الوجه ما يحكى انه قال فعله كبيرهم هذا بناء
على انه غضب ان تعبد معه هذه الصغار وهو اكبر منها هيئة واشرف
منها جوهرا فانه لا وجه لهذا القول الا بان يكون على سبيل الحكاية لما يلزم
من مذهبهم فيكون تمثيلا اراد به عليه السلام تنبيههم على غضب الله تعالى عليهم

لاشراكهم بعبادة الاصنام وخامسها ان اسناد الفعل الى الكبير مشروط
بقوله ان كانوا ينطقون جعل النطق شرطا للفعل واراد به انهم ان قدروا
على النطق قدروا على الفعل فلما ظهر عجزهم عن النطق تبين عجزهم
عن الفعل ايضا وسادسها ما يروى عن الكسائی انه كان يقف عند قوله
بل فعله ثم يبتدئ كبيرهم هذا اى فعله من فعله فيكون كناية عن غير مذكور ويجوز
ان يرجع الضمير الى فتی او الى ابراهيم وسابعها انه يجوز ان يكون فيه وقف
عند قوله كبيرهم ثم يبتدئ فيقول هذا فاسئلوهم والمعنى بل فعله كبيرهم و
نفسه لان الانسان اكبر من كل صنم وثامنها ما فی اليواقيت نا قلا
عن الشيخ الاكبر انه اجتمع روحه مع خليل عليه السلام قال فقلت له يا ابت
لم قلت بل فعله كبيرهم قال لانهم كانوا قائلين بكبرياء الله تعالى على الهتهم
اللتی اتخذوها فقلت له فما كان خطيئتك فی قولك والذی اطمع ان يغفر لی
خطيئتی يوم الدين فقال هی نسبة المرض الى نفسی فی قولی واذا مرضت
فهو يشفين معه انه فی الحقيقة لم يمرضنی الا الله تعالى فهذا كان خطيئتی فقلت
له ولم قال تعالى فی حقك وانه فی الاخرة لمن الصالحين مخصوصا صلاحك بالاخرة
واطلق الصلاح لغيرك من الانبياء فی الدنيا والاخرة فقال لان الصالح

من شرط ان لا یضیف الی نفسه شیئاً الا باضافة الله تعالیٰ وقد اضیفت
الی نفسه وغیرها ما لیس لها بغیر اذن خاص من الله تقولی اذا مرضت وقولی
انی سقیم وقولی بل فعله کبیرهم هذا واجاب بعضهم عن الطعن المذکور بان
الکذب لیس قبیحاً لذاته وانما یقبح لاشتماله علی مفسدة وقد یحسن الکذب
لاشتماله علی مصلحة کتخلیص ونحوه وحاصل کلام هذا البعض ان الکلام وسیلة
الی المقاصد فان کان المقصود مباحاً ولم یکن الیه التوصل الا بالکذب
فهو مباح وان کان المقصود واجباً ولا یتوصل الیه الا بالکذب فالکذب
واجب والحق ان هذا الجواب مزیف لانا لو جوزنا ان یکذب النبی لمصلحة
لبطل الوثوق بالشرائع ولعل الانبیاء اخبروا بما اخبروا لمصلحة المکلفین فی
باب المعاش مع انه لیس للمخبر عنه وجود فی الواقع والعقل حاکم بان الرسول لابد
ان یکون موثوقاً به لیعلم صدق ما جاء به عن الله ولا ثقة مع تجویز الکذب
علیه فکیف مع وجود الکذب عنه وخامسها انی خاص الامر احتجوا بقوله تعالی
حکایة عن ابراهیم علیه السلام واغفر لابی انه کان من الضالین وایضاً
قال عنه اغفر لی ولوالدی وقال الله حکایة عنه فی سورة مریم قال سلام
علیک سأستغفر لک ربی وقال ایضاً لاستغفرن لک بانه قد ثبت

ان الاستغفار للكافر لا يجوز لقوله تعالى ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا
للمشركين ولو كانوا اولي قربى وارتكاب غير الجائز ذنب ومعصية والجواب عن
هذا الاعضال بوجوه الاول ان المغفرة مشروط بالاسلام وطلب المشروط
متضمن لطلب الشرط فقوله واغفر لابي وامثاله يرجع الحاصل الى انه دعا لابيه
بالاسلام والثاني ما قال الله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة
وعدها اياه وفيه قولان الاول ان يكون الواعد اباابراهيم عليه السلام والمعنى
ان اباه وعده ان يؤمن فكان ابراهيم عليه السلام يستغفر له لاجل ان يحصل هذا المعنى
فلما تبين له انه لا يؤمن وانه عدو لله تبرء منه وترك ذلك الاستغفار الثاني
ان يكون الواعد ابراهيم عليه السلام وذلك انه وعد اباه ان يستغفر له رجاء
اسلامه فلما تبين له انه عدو لله تبرء منه والدليل على صحة هذا التاويل قرأة
الحسن وعدها اباه بالباء الموحدة والثالث ما قال بعض الفضلاء ان اباه قال له انه
على دينك باطنا وعلى دين نمرود ظاهرا تقية وخوفا فدعا له لاعتقاده ان الامر كذلك
فلما تبين له خلاف ذلك تبرء منه ولذلك قال انه كان من الضالين فلو لا
اعتقاده فيه انه في الحال ليس بضال لما قال ذلك وسادسها اي سادس الامور
قوله تعالى حكاية عنه عليه السلام واجنبني وبني ان نعبد الاصنام بانه عليه السلام

طلب من الله ان يحفظه عن عبادة الاصنام ولا شك ان عبادة الاصنام
شرك وكفر كما قال انی بری مما تشرکون وصدور الشرك عن الانبیاء
محال عقلا ونقلا واذا كان الامر كذلك فيكون سؤاله المذكور فی حقه
بلا فائدة وكلما ليس فيه فائدة فهو عبث وكل عبث حرام والمرتكب للحرام
مذنب اجيب عنه بوجوه الاول جاز ان يكون طلبه هذا قبل العلم بعصمته
وامنه لان الامن لا يحصل الا بالاخبار من الله تعالى فلما اخبره الله تعالى
بامنه وعصمته من عبادة الاصنام صار مامونا فما طلب العصمة بعده
والثانی انه علیه السلام وان كان يعلم ان الله سبحانه وتعالى عصمه من عبادة الاصنام
الا انه دعا لنفسه لزيادة العصمة والثبات والدوام كما فی قوله واجعلنا مسلمين
لك ای ثبتنا على الاسلام والثالث انه عليه السلام دعا بهذا الدعاء هضما لنفسه
وليظهر العجز والحاجة والفاقة الى فضل الله تعالى ورحمته وان احدا لا يقدر
على منع نفسه شیء لم ينفعه الله تعالى به فلهذا السبب دعا لنفسه هذا الدعاء
والرابع ان المراد بالاصنام الاعواض والاغراض فيكون مراده عليه السلام
بهذا الدعاء طلب العصمة من العبادة بمقابلة الاغراض والاعواض والعبادة
المذكورة وان لم تكن كفرا وشركا لكن تنافی الاخلاص عند اهل

الشرع واما عند الصوفية فهو شرك كما قالوا الشرك نوعان شرك جلى وهو الذى يقول به المشركون وشرك خفى وهو تعليق القلب بالاسباب الظاهرة والتوحيد المحض هو ان يقطع نظره عن الوسائط ولا يرى متفرغات الا الحق سبحانه وتعالى فاراد عليه السلام بهذا الدعاء العصمة من الشرك الخفى بهذا المعنى والخامس سلمنا كونه عليه السلام عالما بان الانبياء معصومون من الشرك مطلقا الا انه دعا فى حالة الخوف اذهله عن علم ذلك فان الانبياء اعرف بالله من جميع الناس فخوفهم اكثر من خوف غيرهم فهو دعا لنفسه فى مقام الخوف والسادس انه عليه السلام دعى لبنيه الا انه قصد به الجمع بينه وبين بنيه ليستجاب الدعاء فيهم ببركته واجاب بعضهم بانه اراد به الذرية والاولاد واضافهم الى نفسه لان الذرية منه فان قيل لما كان مراده عليه السلام بالدعاء وعصمت بنيه فلا يخلوا اما ان يكون المراد عصمت ابنائه الصلبية او اعم لا سبيل الى ارادة الثانى لان كفار قريش من اولاد اولاده وهم يعبدون الاصنام مع ان الانبياء مستجاب الدعوات فى حق من دعا لهم فتعين الاول وليس له من صلبه سوى اسماعيل واسحق عليهما السلام وهما من اكابر الانبياء فيرد عليه الاشكال المذكور بعينه قلت يجوز ان يكون المراد عصمت ابنائه الصلبية ويكون هذا الدعاء

قبل العلم بنبوة ابنائه وعلى تقدير كون الدعا بعد العلم بنبوة ابنائه الصلبية
يجوز ان يكون غرضه عليه السلام التثبيت والدوام كما فى قوله واجعلنا مسلمين
لك ويجوز ان يكون مراده عليه السلام من بنيه اعم من اولاده واولاد
اولاده الذين كانوا موجودين وقت الدعاء ولا شبهة ان دعوته لا
مجابة فيهم والجواب بما قال مجاهد بانه لم يعبد احد من ولد ابراهيم
عليه السلام صنما والصنم هو التمثال المصور وما ليس مصور فهو وثن وكفار
قريش ما عبدوا التماثال وانما كانوا يعبدون احجارا مخصوصة واشجارا
مخصوصة ليس بقوى لانه عليه السلام لا يجوز ان يريد بهذا الدعاء الا
عبادة غير الله تعالى والحجر كالصنم فى ذلك ويجوز ان يكون المراد من بنيه
اولادا و لاده الذين اذن الله ان يدعو لهم فكانه قال وبنى الذين اذنت لى
فى الدعاء لهم ولا شك فى عصمتهم من عبادة الاصنام يعنى يكون الدعاء
مختصا بالمؤمنين من اولاد اولاده والدليل عليه انه قال فى آخر الآية
فمن تبعنى فانه منى وذلك يفيد ان من لم يتبعه على دينه فانه ليس منه
ونظيره قوله تعالى لنوح عليه السلام انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح

الفصل الرابع فى شان سيدنا لوط عليه السلام

واستدل الطاعنون فی عصمت الانبیاء علی عدم عصمته علیه السلام بقوله تعالی
حکایة عنه وعن قومه قال یا قوم هؤلاء بناتی هن اطهر لکم فاتقوا الله ولا
تخزون فی ضیفی الیس منکم رجل رشید قالوا لقد علمت ما لنا فی بناتک من
حق وانک لتعلم ما نرید قال لو ان لی بکم قوة او آوی الی رکن شدید من
وجوه الاول انه علیه السلام عرض بناته علی الاوباش والفجار ودعاهم
الی الزنا بالنسوان وهو ذنب ومعصیة والثانی ان قوله هن اطهر لکم
یقتضی بظاهره کون العمل الذی یطلبونه من الرجال طاهر الرحم معه انه قبیح
لا طهارة فیه اصلا والقول بطهارة الفعل القبیح ذنب بلا شبهة والثالث
ان قوله او آوی الی رکن شدید یدل علی قنوط کلی ویأس شدید
من ان یکون له ناصر ینصره والیأس والقنوط الکلی من نصر الله تعالی
ذنب لا ریب فیه اجاب بعضهم عن الوجه الاول بانه علیه السلام ما دعاهم
الی الزنا نعوذ بالله من هذا القول الباطل بل دعاهم الی التزویج ببناته اما بشرط
ان یقدموا الایمان ولهذا قالوا ما لنا فی بناتک من حق یعنی انک دعوتنا
الی نکاحهن بشرط الایمان ولا نرید ذلک واما لکون جواز نکاح
المؤمنة مع الکافر فی شریعته وهکذا کان فی اول الاسلام

يدليل ان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم زوج ابنته من ابي العاص ابن
وائل وعتبة ابن ابي لهب قبل الوحي وهما كافران ثم نسخ ذلك بقوله
تعالى ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا وكان خطاب لوط عم لرئيسي
قومه وهما اثنان وبناته عليه السلام ايضا كانتا ثنتين كما جاء في رواية
واعلم ان هذا الجواب وان كان صحيحا لكن الاولى في الجواب ما
قال مجاهد وسعيد بن جبير ان لوط عليه السلام اراد ببناته نساء
قومه لانهن في انفسهن بنات واضافهن الى نفسه لان كل نبي
ابو امته كما في قراءة ابي ابن كعب رضي الله عنه النبي اولى بالمؤمنين
من انفسهم وازواجه امهاتهم وهو اب لهم فعلى هذا التقدير يكون
معنى قولهم ما لنا في بناتك من حق ليس لنا في النساء حاجة
ولا فيهن شهوة بل نريد اتيان الرجال في ادبارهم والجواب عن الوجه
الثاني ان قوله اطهر لكم جار مجرى قولنا الله اكبر والمراد انه كبير لان
افعل قد يجئ بمعنى اصل الفعل ولا يدل على ان اتيان الذكور كان طاهرا
كما لا يدل قولنا النكاح اطهر من الزنا على كون الزنا طاهرا لانه خبث
ليس فيه شئ من الطهارة او يقال ان هؤلاء القوم اعتقد واذلك

طهارة فحينئذ ذلك على زعمهم الفاسد واعتقادهم الباطل فلا اشكال
فيه واما الجواب عن الوجه الثالث فبوجوه احدها انه عليه السلام التجا
الى الله تعالى فيما بينه وبين الله تعالى واظهر للاضياف العذر وضيق
الصدر والثاني هو ان العارف التام المعرفة قد يظهر عليه آثار النزول
فحينئذ يكون على هيئة العوام متشبثا بالاسباب كما
بينا في فصل الثالث وحال لوط عليه السلام من هذا القبيل وايضا كان
نظره عليه السلام على الضعف الذي جبل الانسان عليه كما قال الله تعالى
خلقكم من ضعف ولذا قيل العارف التام المعرفة ينظر الى هذا الضعف
ذوقا وحالا اي يكون في غاية العجز والضعف عن التاثير والتصرف
لانتهائه في [illegible] الوحدة [illegible] وقد قال الله تعالى فاتخذوه
وكيلا [illegible] والوكيل هو المتصرف فان الهم التصرف بجزم تصرف وان منع
امتثل [illegible] اختار ترك التصرف الا ان يكون ناقص المعرفة
ولما حصل للنبي لوط عليه السلام [illegible] شاهد سفاهة القوم واقدامهم
على [illegible] تمنى حصول قوة قوية على الدفع ثم استدركه على نفسه وقال
بل آوي الى ركن شديد وهو الاعتصام بعناية الله تعالى

وحمایته فقوله او آوی الی رکن شدید کلام منفصل عما قبله ولا تعلق له بما قبله کما قال الشیخ محی الدین النووی رحمه الله تعالی المراد بالرکن الشدید هو الله عز وجل فانه اشد الارکان واقواها وامنعها بیت

آستانش که قبلۂ ہمہ است
ہر کہ دل در حمایتش بست است

در پناہش ز ماہی تا ہمہ است
از غم سیر وکون وارست است

اذا عرفت هذا فاعلم ان قوله او آوی الی رکن شدید یدل علی کمال وثوقه بنصر الله تعالی لا علی الیاس والقنوط الکلی کما فهمه الطاعن والثالث انه علیه السلام لیس الا التجاء الی الله تعالی فی حمایة الاضیاف لشدة الاضطراب من شدة الکفار وشرارتهم فلذا قال نبینا علیه السلام استغرابا لاضطرابه علیه السلام رحم الله لوطا الی آخره وان سلمنا ان المراد بالرکن الشدید هو الموضع المحکم الذی لا یقدر العدد علی الذی فیه کالحصن الحصین فهو ایضا لا ینافی التوکل علی الله والوثوق به کحمل السلاح ولبس الدرع وغیرهما من اسباب التوقی ودفع الموذی بل هو عین التوکل به تعالی وتقدس

الفصل الخامس فی شان ساداتنا یعقوب علیه السلام وابنائه غیر یوسف علیه السلام

واحتجوا الطاعنون فی عصمة الانبیاء علی عدم عصمة یعقوب علیه السلام
بامرین احدهما قوله تعالی حکایة عنه علیه السلام فصبر جمیل والله المستعان
علی ما تصفون فانه لما ظهر عنده علیه السلام بالقرائن کذب بنیه فی قولهم
وترکنا یوسف عند متاعنا فاکله الذئب فصبر علی فراق یوسف علیه السلام
والصبر علی قضاء الله تعالی واجب فاما الصبر علی ظلم الظالمین ومکر
الماکرین فغیر واجب بل الواجب ازالته لاسیما فی الضرر العائد الی الغیر
وههنا ان اخوة یوسف علیه السلام لما ظهر کذبهم وخیانتهم فلم صبر یعقوب
علیه السلام علی ذلک ولم لم یبالغ فی التفتیش والبحث سعیا منه فی
تخلیص یوسف علیه السلام عن البلیة والشدة ان کان فی الاحیاء وفی
اقامة القصاص ان صح انه قتلوه فثبت ان الصبر فی هذا المقام مذموم
مع انه علیه الصلوة والسلام کان عالما بانه حی سلیم لانه قال له وکذلک یجتبیک
ربک ویعلمک من تأویل الاحادیث والظاهر انه انما قال هذا الکلام من
الوحی واذا کان عالما بحیاته فکان من الواجب ان یسعی فی طلبه وایضا
ان یعقوب علیه السلام کان رجلا عظیم القدر فی نفسه وکان من بیت
عظیم شریف واهل العالم کانوا یعرفونه ویعتقدون فیه ویعظمونه فلو بالغ

فی الطلب التفحص لظهر ذلك واشتهر ولزال وجه التلبيس منه علیه السلام
مع شدة رغبته فی حضور یوسف علیه الصلوة والسلام ونهایة حبه له
لای سبب لم یطلبه مع ان طلبه کان من الواجبات فثبت ان هذا الصبر
فی هذا المقام مذموم عقلا وشرعا وارتکاب مثل هذا الامر
ذنب واجیب عن هذا الطعن بوجوه الاول جاز انه تعالی منعه من الطلب
تشدیداً للمحنة علیه وتغلیظا للامر علیه والثانی لعله عرف بقرائن
الاحوال ان اولاده اقویاء وانهم لا یمکنونه من الطلب والتفحص وانه
لو بالغ فی البحث فربما اقدموا علی ایذائه وقتله والثالث لعله علیه السلام
علم انه تعالی یصونه عن البلاء والمحنة وان امره سیعظم بالآخرة
ثم لم یرد هتك استار سرائر اولاده وما رضی بالقائهم فی السنة الناس
وذلك لان احد الولدین اذا ظلم الآخر وقع الاب فی العذاب الشدید
لانه الا ان لم ینتقم یحترق قلبه علی الولد المظلوم وان انتقم
فانه یحترق قلبه علی الولد الذی ینتقم منه فلما وقع یعقوب علیه السلام
فی هذه البلیة ای ان لا اصوب الصبر والسکوت والتفویض الامر الی الله
تعالی بالکلیة ثانیهما ای ثانی الامرین قوله تعالی وتولی عنهم

وقال يا اسفى على يوسف عليه السلام وابيضت عيناه من الحزن فهو
كظيم قالوا تالله تفتؤ تذكر يوسف حتى تكون حرضا او تكون من الهالكين
قال انما اشكو بثى وحزنى الى الله واعلم من الله ما لا تعلمون آمنا
استدلال الطاعنين بهذه الآية فمن وجهين الاول انه عليه السلام
قال يا اسفا على يوسف وهذا اظهار للجزع وجار مجرى الشكاية من
الله وانه لا يجوز لانه عند استيلاء الحزن الشديد كان الواجب عليه
ان يشتغل بذكر الله تعالى وبالتفويض اليه والتسليم لقضائه وارتكاب
ما لا يجوز ذنب والثانى ان بلوغ يعقوب فى حب يوسف عليه السلام الى
هذا الحد العظيم لا يليق به لانه شان من كان غافلا عن الله فان من
عرف الله احبه ومن احب الله لم يتفرغ قلبه لحب شئ سوى الله تعالى
وايضا القلب الواحد لا يتسع للحب المستغرق للشيئين فلما كان
قلبه مستغرقا فى حب ولده امتنع ان يقال انه كان مستغرقا فى حب الله
تعالى والغفلة من الله تعالى واستغراق القلب فى حب غيره ذنب عظيم
خصوصا للانبياء عليهم السلام ولهذا قال اهل التصوف ان الصوفى بعد
فنائه قلبه لا يشتغل قلبه بغير الله سبحانه ولا يسع فيه محبة احد من الخلائق

فمابال یعقوب علیه السلام وهو من الانبیاء الکبار والمصطفین الاخیار
اولی الایدی والابصار قد شغفه حب یوسف ع الکریم حتی ابیضت
عیناه من البکاء علیه وهو کظیم وما قیل ان العالم باسرها مجال
ومرایا الله تعالی فاشتغال قلبه بیوسف اشتغال به تعالی فی الحقیقة
فذلک قول فی غلبة التوحید لاهل الابتداء اوالتوسط
ویستنکف منه اهل الانتهاء فکیف الانبیاء علیهم السلام فلو
کان کذلک فلا وجه لتخصیص تعلق الحب بیوسف علیه السلام دون
غیره والجواب عن الوجه الاول انه علیه الصلوة والسلام لما عظمت
مصیبته وقویت محنته فصبر وتجرع الغصة وما اظهر الشکایة
مع احد من الخلق بل المیل قوله انما اشکو بثی وحزنی الی الله ولا ذنب
فی بث الشکوی والحزن الی الله تعالی فی مصائب تکون من جهة العباد
سیما وقد قیل انه کان من خوف ان یموت یوسف علیه السلام علی غیر
دین الاسلام کما جاء فی بعض الاخبار قال یوسف علیه السلام یا
ابت بکیت علی حتی ذهب بصرک الم تعلم ان القیامة تجمعنا فقال بلی
ولکن خشیت ان یسلب دینک فیحال بینی و بینک وبهذا السبب

استوجب المدح العظیم والثناء الکریم والاجر الجزیل کما روی
ان یوسف علیه السلام سأل جبرئیل علیه السلام هل لك علم بیعقوب
قال نعم قال وکیف حزنه قال حزن سبعین ثکلی وهی التی لها ولد واحد
ثم یموت قال فهل له فیه اجر قال نعم اجر مائة شهید واما مجرد حزن القلب
وسیلان الدمع والتأسف عند المصیبة اذا لم یکن معه نوحة وامثال
ذلك من ضرب الخد ودشق الجیب وغیرهما فلیس فیهما ذنب لما روی ان النبی علیه الصلوٰة
والسلام بکی علی ولده ابراهیم وقال ان القلب یحزن والعین تدمع ولا نقول
ما یسخط الرب وانا علیك یا ابراهیم لمحزونون ولان استیلاء الحزن
علی الانسان لیس باختیاره فلا یکون ذلك داخلا تحت التکلیف
واما التأوه وارسال البکاء فقد یصیر بحیث لا یقدر علی دفعه
الانسان والجواب عن الوجه الثانی ان مثل هذه المحنة الشدیدة تزیل
عن الکلب کل ما سواه من الخواطر ثم ان صاحب هذه المحنة الشدیدة
لا یکون غافلا من الله بل یکون کثیر الرجوع الی الله وکثیر الاشتغال بالدعاء
والتضرع الیه فیصیر ذلك سببا لکمال الاستغراق ویؤیده ما نقل
عن العارف الکامل سری سقطی رضی الله عنه انه رأی فی المنام

يعقوب عليه السلام فقال له يا حبيب الانبياء ما هذا الاضطراب انك قد اشتهرت في الدنيا بحب يوسف عليه السلام ففي موضع حبه كيف جمع حب الله فسمع مناديا ينادي من الغيب يا شيخ اسكت وانظر الى جمال يوسف فكشف له جمال يوسف عليه السلام فبمجرد المعاينة صاح صيحة وخر على الارض مغشيا على الارض الى ثلاث عشرة ايام فلما افاق سمع هاتفا يقول هذا جزاء من لام احباء الله تعالى وامام اقالت الصوفية فالجواب عن قولهم انه لا يمكن اشتغال قلب الصوفي بعد الفناء لشيء من الاشياء الدنيوية واما الاشياء الاخروية فليس هذا شانها فانها مرضية عند الله تعالى وتعلق القلب بما مرضي له تعالى قال الله تعالى واذكر عبادنا ابراهيم واسحق ويعقوب اولي الايدي والابصار يعني اولي القوة في طاعة الله تعالى وبصارة في معرفة الله تعالى واحكامه انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار اي جعلناها خالصين بخصلة خالصة لا شوب فيها هي ذكر دار الاخرة قال مالك ابن دينار في معناه نزعنا من قلوبهم حب الدنيا وذكرها واخلصناهم بحب الاخرة وذكرها وجعلنا الاخرة

مطمح نظرهم فیما یأتون وہذہ الآیۃ صریح فی ان الآخرۃ مرضیۃ لہ تعالیٰ
وجہا وما فیہا موجب للمدح وما کان حب یعقوب علی یوسف علیہما السلام
لامر دنیوی بل کان لاجل الآخرۃ کما یدل علیہ الکلام الآتی قال سیدی
ومقتدای المجدد للالف الثانی رضی اللہ عنہ المعنی التنزیہی لیست
فی الدار الدنیا کسوت الحروف والکلمات وسیلبس فی الجنۃ کسوت
الاشجار والثمرات فتعلق الحب بہا کانہ تعلق بالتنزیہات وقس علی
وقال ایضا عندی ان جنۃ کل احد عبارۃ عن ظہور اسم من اسماء اللہ تعالیٰ الذی
وہو مبدء التعین وان ذلک الاسم قد سیظہر لذلک الشخص بصورۃ الاشجار
والانہار والحور والقصور والولدان فتفاوت الجنات للاشخاص
علی حسب تفاوت الاسماء والصفات من حیث الجامعیۃ وعدمہا
وباعتبار قربہ من الذات وغیر ذلک وتلک الاشجار ونحوہا قد تکون
علی ہیئۃ الاجرام الزجاجیۃ فتصیر وسیلۃ لرؤیۃ الذات الغیر المتکیفۃ
ثم بعض ذکر ما کانت ہذہ الی ابد الآباد فان قیل ان الممکن فی نفسہ لیس
بعدم ومقتضی الشر والنقص وما فیہ من الحسن والجمال والخیر والکمال
مستعار من الواجب والمحبۃ واشتغال القلب مما یتعلق بالحسن والجمال

وبذلك مستعار فى كل ممكن من الواجب تعالى فما وجه الفرق بين الاشياء
الدنيوية والاخروية وجواز تعلق الحب باحدهما دون الاخرى
قلنا العالم باسرها محال ومظاهر لاسمائه وصفاته تعالى ممكنة
فى حد ذاتها واجبة لغيرها اى بذات الله تعالى لاحتياجها الى الذات لكن
لا يطلق عليها لفظ الامكان والوجوب بالغير لئلا يوهم حدوثها
وانفكاكها عن الذات ولما كانت الصفات ممكنة فى حد ذاتها
وان كان انعدامها مستحيلا بغيرها ففيها رائحة الامكان والعدم
ولاجل ذلك تنكشف الصفات عند الصوفى ذو جهتين وجه جانب
الوجود المستفاد من مرتبة الذات ووجه جانب احتمال العدم
نظرا الى امكانها فى ذاتها فجهته وجودها حسن وجميل لا محالة
وجهته عدمها ايضا لا تخلو عن حسن وجمال بمجاورة وجهته الوجود
وان كان ذلك الحسن فى مرتبة الوهم فيعلم انه يظهر فى نظر الكشف
ان صفاته تعالى تجلت فى الاشياء الدنيوية لوجهتها التى الى الاعدام
فهى من هذه الحيثية مربيات الاشياء الاخروية ولذلك
صارت الاخرى مرضية له تعالى مقبول لديه عنده وصار تعلق القلب

بتلك الاشياء كتعلقه بصاحبها فالكاملون فى محبة الله تعالى الكاملون
فى محبة الدار الآخرة وهذا وجه الفرق بين الاشياء الدنيوية
والاخروية وجواز تعلق الحب باحديهما دون الاخرى اذا تمهد هذا
فاستمع انه ذكر المجدد للالف الثانى رضى الله عنه ان وجود يوسف
عليه السلام وجماله وان كان مخلوقا فى الدار الدنيا لكنه كان على
خلاف سائر الاشياء الموجودة فيها بل هو من جنس الموجودات الاخروية
وصلتها صفات الله تعالى بوجهتها اللتى الى الوجود كمارتبة الجنة ومافيها
من الحور والغلمان فلاجرم جاز تعلق قلب اهل الكمال بحبهم به
عليه السلام كما جاز التعلق بالجنة وما فيها وقد ظهر هذا بالنظر الصحيح
والكشف الصحيح لا يتوهم احد انه يلزم حينئذ فضل يوسف عليه السلام
على سائر الانبياء بل على افضلهم عليه وعليهم الصلوة والتسليمات فان
الكلام المذكور يشعران غير يوسف عليه السلام من الانبياء فى الدنيا
مجال للصفات بوجهتها الى العدم لان هذا الاشعار انما هو بمفهوم القلب
ولا عبرة للمفهوم بل الحق ان الانبياء كلهم عليهم الصلوة والتسليمات مجال
للصفات باعتبار وجهتها الى الوجود الصرف وليس عدم ظهور حسن الاخرة

منہم فی الدنیا لکونہم مجالا للصفات بوجہتہا التی الی العدم بل الامر خفی
لا یعلمہ الا اللہ اذا دریت ہذا فاعلم ان الصوفی لعبد فناء قلبہ
لا یشتغل قلبہ بغیر اللہ تعالی ولا یسع فی قلبہ محبۃ احد من الخلائق
لکن لا ینافی ذلک اشتغال قلبہ بمحبۃ الانبیاء فان محبتہم عین
محبۃ اللہ عن انس رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
لا یؤمن احدکم حتی اکون احب الیہ من والدہ وولدہ والناس
اجمعین متفق علیہ وعنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم
ثلث من کن فیہ وجد بہن حلاوۃ الایمان من کان اللہ ورسولہ احب
الیہ مما سواہما الخ متفق علیہ و ایضا استدلوا علی عدم عصمت
اخوۃ یوسف علیہ السلام بامرین احدہما قولہ تعالی فلما ذہبوا بہ واجمعوا
ان یجعلوہ فی غیابت الجب واوحینا الیہ لتنبئنہم بامرہم ہذا وہم
لا یشعرون وجاءوا اباہم عشاء یبکون قالوا یا ابانا انا ذہبنا
نستبق وترکنا یوسف عند متاعنا فاکلہ الذئب الخ فان ہذا یدل
علی صدور الذنب عن اخوۃ یوسف علیہ السلام من وجوہ الاول
انہم کذبوا فی قولہم ترکنا یوسف عند متاعنا فاکلہ الذئب والکذب

ب ومعصية والثاني انهم آذوا يوسف عليه السلام والقوه في غيابت الجب

هو ظلم والظلم ذنب عظيم والثالث انهم آذوا يعقوب عليه السلام وهو نبي

وايذاء الانبياء كبيرة لقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله

في الدنيا والآخرة والرابع ان يعقوب ع ابوهم وايذاء الاب ذنب عظيم

لقوله تعالى ولا تقل لهما اف الخ واجاب بعض الافاضل عن الوجه الاول

بانهم ما كذبوا في الحقيقة لان مرادهم انه اكله الذئب على زعمك حيث

قلت اني اخاف ان ياكله الذئب وهو ليس بذنب ولا يخفى ما في هذا

الجواب من الوهن على من له ادنى دراية وعن الثالث انهم لما رأوا كون

يوسف عليه السلام محبوبا لابيهم مع انه غيرنا فع له وهم يخدمون للاب

بانواع الخدمات وينفعون له من وجوه كثيرة ومع هذا لا يصلون الى درجته

علموا ان محبت الاب على يوسف ليس لاجل العلة والمحبت لغير العلة

صفة الله تعالى اذ كل حب بين المخلوق فهو معلول بالعلة فارادوا ان

يرفعوا يوسف من بين يديه لتنعدم عنه هذه المحبة التي هي صفة الحق

وهم فيه معذورون لعدم علمهم بان جمال يوسف عليه السلام مرآة لمشاهدة

الحق تعالى وهو السر الباعث على كونه محبوبا ليعقوب ع اقول لا انهم معذ

قوله المجيب في المحبت لغير العلت صفة الله تعالى انكان معناه ان محبت المخلوق
على الخالق تكون بلا علة وغرض فهذا خلاف الواقع وان كان معناه
ان محبت الخالق على المخلوق تكون بلا علة وغرض راجع اليه تعالى
فهذا الحق لكن لا مضايقة في اتصاف العبد بصفات الله تعالى بل هو
عين الكمال فكانهم اختاروا القبائح المذكورة ليجتنب ابوهم عن اتصافه
بصفة الله تعالى الذي هو عين كمال الانسان وهذا غير معقول وقال
بعض المفسرين ان اخوة يوسف عليه السلام ما كانوا انبياء لان
يعقوب عليه السلام لما دخل مصر رأى اهلها يعبدون الاوثان والنيران
فخاف على بنيه بعد وفاته فقال لهم وقت وفاته ما تعبدون من بعدي
قالوا نعبد الهك واله آبائك الآية ولو كانوا انبياء ما خاف هو عليهم
لان الانبياء مامونون عن عبادة الاوثان فلا يرد الاشكال والاولى
في الجواب عن الوجوه كلها ان يقال على تقدير نبوتهم ان اخوة يوسف ع
فعلوا ذلك قبل النبوة ولا ندعي العصمة قبلها فلا يتوجه الايراد واما
على تقدير عدم كونهم انبياء كما هو المختار فلا اشكال وثانيهما اي
ثاني الامرين قوله تعالى وشروه بثمن بخس دراهم معدودة ثالث

اخوۃ یوسف علیہ السلام باعوہ بثمن بخس وھو حر و بیع الحر غیر جائز والمرتکب
لفعل غیر جائز مذنب وجوابہ قد مر آنفاً وایضاً بیع الحر کان جائزاً فی شریعتہم
فلاجل ھذا اخذ یوسف علیہ السلام اخاہ بن یامین بالاسترقاق وبھذا
استرق اھل المصر کلہم فی ایام القحط ثم اعتقہم وایضاً جاز فی دینہم بیع الحر
بسبب السرقۃ والدین والاقرار فلما قالوا وقت البیع ھذا عبدنا فاقر یوسف
بالعبودیۃ تحرزاً منہم زعموا انہ صار عبداً لہم فاخطؤا فی التاویل وذلک
زلۃ لا ذنب وایضاً جاء فی روایۃ ان البائعین لیوسف علیہ السلام
ھم الذین اخرجوہ من الجب فباعوہ علی مالک فاخذ واثمنہ لا اخوۃ لیوسف
علیہ السلام

الفصل السادس فی شان سیدنا یوسف علیہ السلام

واحتج الطاعنون فی عصمۃ الانبیاء علیہم السلام علی عدم عصمتہ بامور احدہا
قولہ تعالیٰ حکایۃ عنہ علیہ السلام قال معاذ اللہ انہ ربی احسن مثوای انہ
لا یفلح الظالمون بان یوسف علیہ السلام کان حراً وما کان عبد الاحد
فقولہ انہ ربی یکون کذباً وذلک ذنب وکبیرۃ وجوابہ انہ علیہ السلام اجری
ھذا بحسب الظاھر وعلی وفق ما کانوا یعتقدون فیہ من کونہ عبد العزیز وایضاً
انہ رباہ وانعم علیہ بالوجوہ الکثیرۃ فعبر بکونہ ربا لہ مربیا لہ وھذا من باب

للمعاذير الحسنة فان اهل الظاهر يحملونه على كونه ربا له وهو كان يعنى
انه كان منعمًا عليه ومربيا له ولهذا اعترف بالعبودية وقت شرائه وقال
انى عبد وكان مراده انى عبد الله لا عبد هؤلاء يعنى لا اخوة وهم زعموا ا
انه اقر بالعبودية ومن اقر بالعبودية يكون عبدا فى دينهم فلهذا اجترؤا
على اخذ ثمنه كما هو المختار وثانيهما قوله تعالى ولقد همت به وهم بها لولا
ان رأى برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا
المخلصين بان يوسف عليه السلام قد هم بها والهم عبارة عن عقد القلب على
فعل شيء قبل ان يفعل من خير او شر وهو القصد فمعنى هم بها قصد مخالطتها
ومجامعتها قال جعفر الصادق باسناده عن على رضى الله عنه طمعت فيه
وطمع فيها فكان طمعه فيها ان يحل التكة وعن ابن عباس رضى الله عنهما
انه حل الهميان اى السربال وجلس منها مجلس المجامع وعنه ايضا انها استلقت له
وجلس بين رجليها ينزع ثيابه وعنه ايضا فى تفسير اراءة البرهان انه تمثل له
يعقوب فرآه عاضا على اصابعه ويقول له اتعمد عمل الفجار وانت مكتوب فى
زمرة الانبياء فاستحى منه والى هذا ذهب عكرمة ومجاهد والحسن وقتادة والضحاك
ومقاتل وابن سيرين وقال سعيد بن جبير تمثل له يعقوب فضرب فى صدره فخرجت

شهوته من اناملي وعنه انه لم ينزجر برؤية صورة يعقوب حتى ركضه جبرئيل عليه السلام
فلم يبق فيه شيء من الشهوة الا خرج وقال السدي نودي يا يوسف اتواقعها انما
مثالك ما لم تواقعها مثل الطير في جو السماء لا يطاق عليه وان مثالك ان واقعتها
كمثله اذا وقع على الارض لا يستطيع ان يدفع عن نفسه شيء ومثالك ما لم تواقعها
مثل الثور الصعب الذي لا يطاق عليه ومثالك ان واقعتها مثله اذا مات
ودخل النمل في قرنه لا يستطيع ان يدفعه عن نفسه وايضا روي انه بدت كف
بينهما ليس لها عضد ولا معصم مكتوب فيها وان عليكم لحافظين كراما كاتبين
فلم ينصرف ثم رأى فيها ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا فلم ينته
ثم رأى فيها واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فلم ينجع فيه فقال الله لجبرئيل ادرك
عبدي قبل ان يصيب الخطيئة فانحط جبرئيل وهو يقول يا يوسف اتعمل عمل السفهاء
وانت مكتوب في ديوان الانبياء وايضا قيل انه سمع صوتا اياك وايّاها
فلم يلتفت له فسمع ثانيا فلم يعمل به فسمع ثالثا اعرض عنها فلم ينجع فيه حتى مثل له يعقوب
عاضا على انملته وقيل سمع في الهواء قائلا يقول يا ابن يعقوب لا تكن كالطير
يكون له ريش فاذا زنا ذهب ريشته وايضا روي ان المرأة قامت الى صنم لها مكلل
بالدر والياقوت في زاوية من زوايا البيت فسترته بالاثواب فقال

يوسف ولم فقالت استحيي من الهي هذا ان يراني على المعصية فقال تستحيي
من صنم لا يسمع ولا يعقل ولا استحيي من الهي القائم على كل نفس بما كسبت والله
لا افعل ذلك ابدا فهذه الرواية كلها دالة على قصده عليه السلام المعصية و
قصدا لمعصية معصية والجواب عن هذه الشبهة ان يوسف عليه السلام كان
بريئا عن العمل الباطل والهم المحرم وهذا قول المحققين من المفسرين والمتكلمين
وبه ناخذ ونقول وعنه نذب واعلم اولا ان الدلائل الدالة على وجوب عصمت
الانبياء عليهم السلام كثيرة ولقد استقصيناها في الباب الاول فلا نعيدها الا انا
نزيد ههنا وجوها وجها الاولى ان الزنا من منكرات الكبائر والخيانة في معرض
الامانة ايضا من منكرات الذنوب وايضا مقابلة الاحسان العظيم بالاساءة
الموجبة للفضيحة التامة والعار الشديد من منكرات الذنوب وايضا الصبي
اذا تربى في حجر انسان وبقي مكفي المؤنة مصون العرض من اول صبا ه
الى زمان شبابه وكمال قوته فاقدام هذا الصبي على ايصال اقبح انواع
الاساءت الى ذلك المنعم المعظم من منكرات الاعمال اذا ثبت هذا فنقول
ان هذه المعصية التي نسبوها الى يوسف عليه السلام كانت موصوفة بجميع هذه الجهات
الاربع ومثل هذه المعصية لو نسبت الى افسق خلق الله تعالى وابعدهم عن كل خير

لاستنكف منه فكيف يجوز اسنادها الى الرسول عليه السلام المؤيد بالمعجزات
القاهرة الباهرة ثم انه تعالى قال في عين هذه الواقعة كذلك لنصرف عنه السوء
والفحشاء وذلك يدل على ان ماهية السوء والفحشاء مصروفة عنه ولا شك
ان المعصية التي نسبوها اليه اعظم انواع السوء والفحش اقسام الفحشاء فكيف يليق
برب العالمين ان يشهد في عين هذه الواقعة بكونه بريا من السوء مع انه كان قد اتى
باعظم انواع السوء والفحشاء وايضا فالاية دالة على قولنا من وجه اخر وذلك
لانا نقول هب ان هذه الاية لا تدل على نفي هذه المعصية عنه الا انه لا شك
انها تفيد المدح العظيم والثناء البالغ فلا يليق بحكمة الله تعالى ان يحكي عن انسان
اقدامه على معصية عظيمة ثم انه يمدحه ويثني عليه باعظم المدائح والاثنية عقيب
ان حكى عنه ذلك الذنب العظيم فان مثاله ما اذا حكى السلطان عن بعض عبيده
اقبح الذنوب وافحش الاعمال ثم انه يذكره بالمدح العظيم والثناء البالغ عقيبه فان
ذلك يستنكر جدا فكذا ههنا والثانية ان الانبياء عليهم السلام متى صدرت
منهم زلة او هفوة استعظموا ذلك واتبعوها باظهار الندامة والتوبة
والتواضع ولو كان يوسف عليه السلام اقدم ههنا على هذه الكبيرة المنكرة لكان
من المحال ان لا يتبعها بالتوبة والاستغفار ولو اتى بالتوبة لحكى الله تعالى عنه

اتيانه بها كما في سائر المواضع وحيث لم يوجد شئ من ذلك علمنا انه ما صدر عنه
في هذه الواقعة ذنب ولا معصية والثالثة ان كل من كان له تعلق بتلك الواقعة
فقد شهد ببراءة يوسف عليه السلام من المعصية واعلم ان الذين لهم تعلق
بهذه الواقعة يوسف عليه السلام وتلك المرءة وزوجها والنسوة والشهود
ورب العالمين شهد ببراءته من الذنب وابليس اقر ايضا ببراءته عن المعصية
واذا كان الامر كذلك فحينئذ لم يبق للمسلم توقف في هذا الباب اما بيان
ان يوسف عليه السلام ادعى البراءة عن الذنب فهو قوله عليه السلام
هي راودتني عن نفسي وقوله عليه السلام رب السجن احب الي مما يدعونني اليه
واما بيان ان المرءة اعترفت بذلك فلانها قالت للنسوة و لقد راودته
عن نفسه فاستعصم وايضا قالت الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه
وانه لمن الصادقين واما زوج المرءة اقر بذلك فهو قوله انه
من كيدكن ان كيدكن عظيم يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك
واما الشهود فقوله تعالى وشهد شاهد من اهلها ان كان قميصه قد من قبل
فصدقت وهو من الكاذبين واما شهادة الله تعالى بذلك فقوله كذلك
لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين فقد شهد الله تعالى

في هذه الآية على طهارته اربع مرات اولها قوله لنصرف عنه السوء واللام للتأكيد
والمبالغة والثاني قوله والفحشاء اى كذلك لنصرف عنه الفحشاء والثالث قوله
انه من عبادنا مع انه تعالى قال وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا
واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما والرابع قوله المخلصين وفيه قراءتان
تارة باسم الفاعل واخرى باسم المفعول فوروده باسم الفاعل يدل على
كونه آتيا بالطاعات والقربات مع صفة الاخلاص ووروده باسم
المفعول يدل على ان الله تعالى استخلصه لنفسه واصطفاه لحضرته وعلى
كلا الوجهين فانه من ادل الالفاظ على كونه منزها عما اضافوه اليه
وايضا فلا شك ان المراد من قوله تعالى ولاجر الآخرة خير للذين آمنوا
وكانوا يتقون شرح حال يوسف عليه السلام فوجب ان يصدق في حقه
انه من الذين آمنوا وكانوا يتقون وهذا التنصيص من الله عز وجل على انه
كان في الزمان السابق من المتقين وليس ههنا زمان سابق ليوسف
عليه السلام يحتاج الى بيان انه كان فيه من المتقين الا ذلك الوقت
الوقت الذي قال الله فيه ولقد همت به وهم بها فكان هذا شهادة من الله
تعالى على انه عليه السلام كان في ذلك الوقت من المتقين وايضا

قوله ولا نضیع اجر المحسنین شہادة من الله تعالی علی انه علیه السلام
کان من المحسنین وقوله انه من عبادنا المخلصین شہادة من الله تعالی
علی انه علیه السلام کان من المخلصین فثبت ان الله تعالی شهد بان یوسف
علیه السلام کان من المتقین ومن المحسنین ومن المخلصین والطاعن
الجاهل الحشوی یقول انه کان من الاخسرین المذنبین ولا شك ان
من لم یقبل بقول الله تعالی مع هذه التاکیدات کان من الفاسقین
الاخسرین واما بیان ان ابلیس اقر بطهارته فلانه قال فبعزتك لاغوینهم
اجمعین الا عبادك منهم المخلصین فاقر بانه لا یمکنه اغواء المخلصین
ویوسف علیه السلام من المخلصین لقوله تعالی انه من عبادنا المخلصین
فکان هذا اقرار من ابلیس بانه ما اغواه وما اضله عن طریقة الهدی
اذا عرفت هذا فنقول هؤلاء الطاعنون الذین نسبوا الی یوسف علیه السلام
هذه الفضیحة ان کانوا من اتباع الله تعالی فلیقبلوا شهادة الله تعالی
علی طهارته وان کانوا من اتباع ابلیس وجنوده فلیقبلوا شهادة
ابلیس علی طهارته ولعلهم یقولون کنا فی اول الامر
تلامذة ابلیس الی ان تخرجنا علیه فزدنا علیه فی السفاهة کما قال الخوارزمی

وكنت امرأ من جند ابليس فارتقى — بى الدهر حتى صار ابليس من جندى
فلو مات قبلى كنت احسن بعده — طرائق فسق ليس يحسنها بعدى

فثبت بهذه الدلائل ان يوسف عليه السلام برئ من كل ذنب و معصية
ولما كان هذا المقام الكريم مما يجب الاعتناء به والبحث عنه فلا بد لنا فيه
من البيان الشافى والكلام الكافى ليميز الحق من الباطل اعلم ان ما
يرد على القلب فانواع بعضها مقدم على البعض الآخر وسبب لوجوده
اولها الخاطر كما لو خطر مثلا صورة امرأة وانها وراءه فى الطريق لو التفت
اليها لرآها ويسمى بحديث النفس وثانيها هيجان الرغبة
الى النظر اليها وهى حركة الشهوة التى فى الطبع وهذا يتولد من الخاطر
ويسمى بميل الطبع وثالثها حكم القلب بان هذا ينبغى ان يفعل اى
ينبغى ان ينظر اليها ويسمى بالاعتقاد وهو يتبع الخاطر والميل ورابعها
تصمم القصد وجزم النية على الالتفات ويسمى بالعزم فالخاطر والميل
لا يؤخذ بهما لقوله عليه السلام عفى عما حدثت به نفوسنا ولعدم دخولهما تحت
حكم التكليف والاختيار واما حكم القلب فهو مردد بين ان يكون
اختياريا اولا واما عزم الفعل والجزم به فانه يؤخذ به لقوله تعالى

ان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوہ یحاسبکم بہ اللہ اذا عرفت ھذا فاعلم
انا لا نسلم ان ھم یوسف ع کان بمعنی القصد والعزم بل کان ھمہ بمعنی
الخاطر او میل الطبع وشہوۃ النفس وھو غیر داخل تحت التکلیف
فلا مواخذۃ فیہ بل ھو الحقیق بالمدح والاجر الجزیل فان السبب لافضلیۃ
البشر علی الملائکۃ کف النفس عن الفعل عند قیام ھذا الھم قال الشیخ
ابو منصور الماتریدی ھم یوسف علیہ السلام بھا ھم خطرۃ ولا صنع
للعبد فیما یخطر بالقلب ولا مواخذۃ علیہ ولو کان ھمہ کھمہا لما مدحہ
اللہ تعالی بانہ من عبادنا المخلصین وقال بعض اھل الحقایق الھم ھمان ھم ثابت
وھو ما اذا کان معہ عزم وعقد ورضی کھم امرأۃ العزیز فالعبد ماخوذ بہ
وھم عارض مثل الخطر وحدیث النفس من غیر اختیار ولا عزم کھم یوسف
علیہ السلام والعبد غیر ماخوذ بہ مالم یتکلم او لم یعمل قال رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم قال اللہ تعالی اذا تحدث عبدی بان یعمل حسنۃ فانا اکتبہا
لہ حسنۃ مالم یعملہا فاذا عملہا فانا اکتبہا لہ بعشرۃ امثالہا واذا تحدث
سیئۃ فانا اغفرھا مالم یعملہا فاذا عملہا فانا اکتبہا لہ بمثلہا
رواہ البغوی من حدیث ابی ھریرۃ فعلی ھذا یکون معنی قولہ تعالی

وهم بها ای مال الیها بمقتضى الطبیعة البشریة وشهوة الشباب
وقد مصیراً جبلیاً لا یکاد یدخل تحت التکالیف لا انه قصدها قصداً اختیاریاً
الا ترى الی ان المرأة لما قالت له هیت لک قال فی جوابها معاذ الله ای اعوذ بالله
معاذاً انما تدعیننی الیه وهذا اجتناب منه علی اتم الوجوه واشارة الی التعلیل
بانه منکرها بل یجب ان یعاذ بالله تعالیٰ للتخلیص منه وما ذلک الا لانه
علیه السلام قد شاهده بما اراه الله تعالیٰ من البرهان النیر علی ما هو علیه
فی حد ذاته من غایة القبح ونهایة السوء فکانه نبه اولاً بان الزنی قبیح لذاته
لا ینبغی للعاقل ان یریده ولما لم تقبل هذا العذر منه لما سولت لها
نفسها علی الامتناع وعدم الارادة ببعض الاسباب الخارجیة مما عسی
ان یکون موثراً عندها وداعیاً لها الی اعتباره تعلیلاً للتنبیه علی سببه الذی
فقال انه ربی احسن مثوای ان سیدی العزیز احسن تعهدی حیث
امرک باکرامی فکیف یمکن ان اسعى الیه بارادة الخیانة فی حرمه ثم
لم یقبل هذا العذر منه ایضا علل الامتناع بتعلیل آخر فقال انه لا یفلح
الظالمون وهل هذا المذکور الا تسجیل باستحالة صدور الهم المقصود
منه علیه السلام تسجیلاً محکماً وانما عبر عنه بالهم الذی هو القصد والعزم المجرد وتوقعه

فی صورة همها فی الذکر بطریق المشاکلة کقوله جزاء سیئة سیئة مثلها
لا لشبهه به کما قیل بل نقول ان نفس قوله تعالی ولقد همت به وهم بها لولا ان رأی
برهان ربه دال علی تباین الهمین من حیث الوجود والعدم حیث لم یذکرهما بعبارة
واحدة بان قیل ولقد هما بالمخالطة او هم کل واحد بالآخر بل صدر الاول بما یقرر
وجوده من التاکید القسمی من قوله ولقد همت به وقید الثانی بالشرط الذی لم یوجد
فقال وهم بها لولا ان رأی برهان ربه ای لولا ان رأی حجة ربه الباهرة
الدالة علی کمال قبح الزنی وسوء سبیله لهم بها ولکنه کانت الحجة حاضرة
لدیه حضور من یراها بالعین فلم یهم بها اصلا لکمال ایقانه بها ومشاهدته
لها مشاهدة واصله الی مرتبة عین الیقین الذی تتجلی هناک حقائق الاشیاء
بصورها الحقیقیة وتنخلع عن صورها المستعارة التی بها تظهر فی
هذه النشأة علی ما نطق به قوله علیه السلام حفت الجنة بالمکاره
وحفت النار بالشهوات فکانه علیه السلام قد شاهد الزنی بموجب
ذلک البرهان النیر علی ما هو علیه فی حد ذاته اقبح ما یکون واوجب
ما یجب ان یحذر منه ولذلک فعل ما فعل من الاستعصام والحکم
بعدم افلاح من یرتکبه مع کونه فی غایة الاستعداد لذلک لما اتاه الله تعالی

من القوة معه كونه في سن الشباب فلولا المراقبة لهم بها لتوفر الدواعي،
غير ان النور الشهود محاها اصلا وهذا هو الذي تدل عليه اساليب هذه الآيات
من جعله من المخلصين والمحسنين المصروف عنه السوء وان الجن احب اليه
من ذلك مع قيام القاطع على كذب ما تضمنه قولها ما جزاء من اراد باهلك
سوء الآية من مطلق الارادة قال الامام في تفسيره الكبير والثالث
ان يفسر الهم بحديث النفس وذلك لان المرءة الفائقة في الحسن والجمال
اذا تزينت وتهيأت للرجل الشاب القوى فلابد وان يقع هناك بين الحكمة
والشهوة الطبيعية وبين النفس والعقل مجاذبات ومنازعات فتارة تقوى
داعية الطبيعة والشهوة وتارة تقوى داعية العقل والحكمة
فالهم عبارة عن جواذب الطبيعة ورؤية البرهان عبارة عن جواذب
العبودية ومثال ذلك ان الرجل الصالح الصائم في الصيف الصائف
اذا رأى الجلاب المبرد بالثلج فان طبيعته تحمله على شربه
الا ان دينه وهداه يمنعه منه وهذا لا يدل على حصول الذنب
بل كلما كانت هذه الحالة اشد كانت القوة في
القيام بلوازم العبودية اكمل انتهى ولو نزلنا وسلمنا

ان الهم بمعنى القصد والعزم وهو قد حصل من يوسف علیه السلام فنقول
ان الهم لا يتعلق بذوات الاعيان لانه من جنس القصد وهو لا يتعلق
بذوات الباقية فقوله تعالی وهم بها لا بد فيه من الاضمار يعنى
لابد وان يضمر فعل مخصوص ليجعل هو متعلق ذلك الهم فنحن نضمر الدفع
والضرب فالمراد انه عليه السلام هم بدفعها عن نفسه ومنعها عن ذلك
الفعل القبيح لانه لما كان الهم بمعنى القصد فلابد ان يحمل ذلك القصد
فی حق کل واحد على القصد الذى يليق به فاللائق بالمرءة القصد الى تحصيل
اللذة والتنعم والتمتع واللائق بالرسول المبعوث الى الخلق القصد
الى زجر العاصو عن معصيته والى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر
يقال همت بفلان اى بضربه ودفعه فان قيل فعلى هذا التقدير
لا يبقى لقوله لولا ان رأى برهان ربه فائدة قلنا فيه فائدة
عظيمة من وجهين الاول انه تعالى اعلم يوسف عليه السلام انه لوهم
بدفعها لقتلته اولكانت تأمر الخدم بقتله فاعلمه الله تعالی ان الامتناع
من ضربها اولى صونا للنفس عن الهلاك والثانى انه عليه السلام لو اشتغل
بدفعها عن نفسه فربما تعلقت به فكان يتمزق ثوبه من قدام وكان

فی علم اللہ تعالیٰ ان الشاهد لیشهد بان ثوبه لو تمزق من قدام لکان یوسف
هو الخائن ولو کان ثوبه ممزقاً من خلف لکانت المرءة هی الخائنة فاللہ تعالیٰ
اعلمہ بهذا المعنی فلاجرم لم یشتغل بدفعها عن نفسه بل ولّی هاربا عنها حتی صارت
شهادة الشاهد حجة له علی برائته عن المعصیة وتویّده ما فی البوا قیت بهذه
العبارة والجواب من قوله تعالیٰ فی شان یوسف علیه السلام ولقد همت به وهم بها
ما ذکر الشیخ محی الدین فی الباب السابع والستین وثلثمائة من الفتوحات
ان روحه اجتمعت بروح یوسف علیه السلام فی بعض سراءات الروحیة
فقال له یا نبی اللہ ما معنی الاشتراک فی اخبار اللہ تعالیٰ عنک بقوله ولقد
همت به وهم بها فانه تعالیٰ لم یعاین فیما ذا ولا یخفی ان اللسان یدل علی احدیة
المعنی فقال علیه السلام نعم ولذالک قلت للملک علی لسان رسوله ان یسأل
النسوة مما ذکرت للمرأة الا انها راودتنی عن نفسی وما ذکرت انی راودتها
فافهم ما قلته لک فانه یزول ما کان یتوهمه بعض الناس مما لم یعین اللہ تعالیٰ همی وهمها
فقلت له یا نبی اللہ اللسان یؤذن بالاشتراک فقال نعم لکن فی اللفظ دون المعنی
فانها همت بی لتقهرنی علی ما ارادت منی وهممت انا بها لاقهرها بالدفع عن
ذلک والاشتراک فی طلب القهر منی ومنها فکانه تعالیٰ یقول ولقد همت به یعنی

فی عاین ماهم بہا ولیس الا القهر فیما یرید کل واحد من صاحبہ دلیل ذلک قول المرأة
آلآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه فاستعصم وما جاء فی قصتی قط انے
راودتہا عن نفسہا فاراہ اللہ تعالی البرہان عند ارادتہ القہر فی دفعہا عنہ
فیما تریدہ منہ وکان تلک البرہان الذی اراہ اللہ تعالی ان ادفعہا اولا
بالقول اللین کما قال اللہ تعالی لموسی وہارون فقولا لہ قولا لینا انتہی واما
ما نقلہ الطاعنون فی حقہ علیہ السلام من الجلوس بین رجلی المرأة بقصد
الزنی وحل تکتہ الا ان اروروئیۃ البرہان عما ذکر فی وجہ الطعن وینسبونہ
الی السلف فلم یصح منہ شئ عن احد منہم بل الاقوال المنقولۃ عنہم اذا جمعت
تناقضت وتکاذبت فیما بینہا ویابی عن صدقہا سباق کلام اللہ تعالی ایضاً
فانہ قال لنصرف عنہ السوٓء والفحشآء والسوٓء ہو الصغیرۃ وہی مصروفۃ
عنہ علیہ السلام والاقوال المذکورۃ لو صدقت لدلت علی صدور الصغیرۃ
البتۃ والعجب انہم نقلوا فی موضع آخر ان جروا دخل حجرۃ النبی صلی اللہ علیہ
وسلم وبقی ہناک بغیر علمہ فامتنع جبرئیل علیہ السلام من الدخول علیہ
اربعین یوماً وہہنا زعموا ان یوسف علیہ السلام حال اشتغالہ بالفاحشۃ
ذہب الیہ جبرئیل علیہ السلام واعجب نفسہ وقالہم ان یوسف علیہ السلام

لم يمتنع عن ذلك العمل بسبب روية يعقوب عليه السلام ولا بحضور جبرئيل ع
حتى ركضه جبرئيل ع ولو ان افسق الخلق واكفرهم واوقح الزناة واشطرهم
واحدقهم حدقة واجلحهم وجها كان مشتغلا بفاحشة فاذا دخل عليه رجل
على زى الصالحين ما بقى له عرق ينبض ولا عضو يتحرك وههنا انه رأى
يعقوب عليه السلام عض على انامله فلم يلتفت اليه ثم ان جبرئيل عليه السلام
على جلالة قدره دخل عليه فلم يمتنع ايضا عن ذلك القبيح بسبب حضوره
حتى احتاج الى ان يركضه على ظهره فنسأل الله ان يصوننا عن الغى فى الدين
والخذلان فى طلب اليقين ولم يتدبر هذا الفريق فى قصته ع فان الله تعالى
امدحه واثنا عليه فيما انزل من الكتب الاولين ثم فى القرآن الذى
هو حجة على سائر كتبه ومصدقها ولم يقتصر الا على استيفاء
قصته وضرب سورة كاملة عليها ليجعل له لسان صدق
فى الآخرين كما جعله لجده الخليل ابراهيم وليقتدى به الصالحون
الى آخر الدهر فى العفة وطيب الازار والتثبت فى مواقع العثار فاخزى الله
اولئك فى ايرادهم ما يؤدى الى ان يكون انزال الله السورة التى
هى احسن القصص فى القرآن العزيز المبين ليقتدى بنبى من انبياء الله

فی القعود بین شعب الزانیة وفی حل تکته للوقوع علیها وقرانه ینهاه ربه
ثلاث مراة ویصاح به ثلاث صیحات بقوارع القرآن وبالتوبیخ
العظیم وبالوعید الشدید وبالتشبیه بالطائر الذی سقط ریشه ولم یستطع
دفع شئ عن نفسه وهو جاثم فی مرضه لا یتحلحل ولا ینتهی ولا ینتبه حتی یتدارکه
الله بجبرئیل علیه السلام ولم ینظروا هؤلاء المفترون الی شان امرأة
العزیز فانها مع کونها کافرة وغاضبة علی یوسف غضبا شدیدا کان
فی تلک الحالة لما شاهدت منه علیه السلام انه استعصم منها مع انه
فی عنفوان الشباب وکمال القوة ونهایة الشهوة عظم اعتقادها فی
طهارته ونزاهته فاستحیت ان تقول ان یوسف قصدنی بالسوء وما
وجدت من نفسها ان ترمیه بهذا الکذب علی سبیل التصریح بل
اکتفت بالتعریض فقالت ما جزاء من اراد باهلك سوءا ومع هذا
ما صرحت بالزنی بل صرحت بالسوء فجاز ان یکون مرادها من السوء اقدامه علیه السلام
علی ضربها ومنعها ودفعها عن نفسه فهذا وان لم یکن سوءا فی نفسه
لکنه لما کان خلاف مرضیها صار بالنسبة الیها جاز مجری السوء فانظر
الی تلک المرأة ما صرحت باسم یوسف فی قولها ولا بالزنی احتیاطا

من الافتراء والكذب الصريح وهؤلاء الحشوية يرمونه بعد الافضاء
سنين بالكذب الصريح والقصد القبيح وينقلون فيه روايات كلها
اباطيل وخرافات تمجها الاذان وتردها العقول والاذهان وويل
لمن لاكها ونقلها او سمعها وصدقها فان قيل الاقوال المذكورة
روايات ائمة التفسير الذين اخذوا التاويل ممن شاهد التنزيل
فان لم نقبلها لزمنا تكذيب الرواة وكيف حكمتم بالخرافات قلت
لو قبلناها لزمنا الحكم بمعصية الرسول ولا شك ان صون الرسول
من المعصية اولى من صون طائفة من المجاهيل عن الكذب ومن الذي
يضمن لنا ان الذين نقلوا هذا القول عن هؤلاء المفسرين كانوا
صادقين ام كاذبين وايضا لا ينافي لمدعانا صدق بعض مروياتهم
لان ترادف الدلائل على الشيء الواحد جائز فنقول انه عليه السلام
كان ممتنعا من الزنا بحسب الدلائل الاصلية فلما انضاف
اليها هذه الزواجر قوى الانزجار وكمل الاحتراز واذا
حققت هذا فاعلم ان ما قال المولوى
الجامى فى كتابه المنظوم فى قصته عليه السلام من قوله

نظم

دلش میخواست دُر سفتن بالماس — ولی میداشت حلم عصمتش پاس

زلیخا در تقاضا گرم و یوسف — همی انگیخت اسباب توقف

نهاده بر ازاری خویش دستی — یکی عقده کشادی دو به بستی

فتادش چشم ناگه در میانه — بزرکش پرده در کنج خانه

سوالش کرد کان پرده پی چیست — دران پرده نشسته پردگی کیست

بگفت آنکس که تا من زنده هستم — بر سم بندگانش می پرستم

تنی از زر دو چشمش از گوهر — درونش طبلهٔ پر مشک اذفر

بهر ساعت فتاده پیش اویم — سر طاعت نهاده پیش اویم

درون پرده کردم جای گاهش — که تا نبود بسوی من نگاهش

زمن آئین بد بینی نه بیند — درین کارم که می بینی نه بیند

چو یوسف این سخن بشنید زد بانگ — کزین دینار نقدم نیست یک دانگ

ترا آید ز چشم مردگان شرم — وزین نازندگان در خاطر آزرم

من از بینای دانا چون نترسم — زقیوم توانا چون نترسم

بگفت این و ز میان کار برخاست — وزان خوش خوابگه بیدار برخاست

الف کرد از دو شاخ لام الف دور — رهاند از گاز سیمین شمع کافور

موافق للمطلوب بناءً كما هو الظاهر من اول الابيات ولا يختلج في صدرك ان آخر
كلامهم المذكور يدل على خلاف ذلك لانه قال على وفق زعم امراة العزيز لانه قال
ذلك القول معتقدا قصد الزنى من يوسف عليه السلام والا لصار مناقضا
في كلامه ولو فرضنا انه اعتقد وقوع القصد عنه عليه السلام بالفعل اقول ان هذه العقيدة
مخالف لعقائد اهل السنة والجماعة ومقالاتهم كما عرفت الا انه لما وصلت اليه مرويات
اهل الجبر والحشو ولم يتدبر في صحتها وسقمها كما هو داب الشعراء اعتقدها فقال ما قال
فليس لاحد من اهل السنة ان يصدقه ويتمسك بكلامه هذا فافهم واجاب بعض العلماء
عن الطعن المذكور بان هذا الهم صدر عن يوسف عليه السلام قبل النبوة وقال البعض الهم
بمعنى النظر فمعنى قوله وهم بها اى نظر اليها ومال الآخرون الى ان الهم بمعنى
الغم فمعنى قوله تعالى وهم بها اى غمه امتناعها عنها والكل لا يخلو عن الضعف
تامل فيه وثالثها اى ثالث الامور قوله تعالى فلما جهزهم بجهازهم جعل
السقاية في رحل اخيه ثم اذن مؤذن ايتها العير انكم لسارقون واحتجوا
بانه عليه السلام وضع السقاية في رحل اخيه خفية ثم استخرجه منه ليتهمه بالسرقة
مع كونه بريئا منها وايضا حبسه عند نفسه مع انه عليه السلام كان عالما بان ذلك
الحبس سبب لزيادة حزن ابيه وايضا ان قول المؤذن ايتها العير انكم لسارقون

انکان بامرہ علیہ السلام ففیہ اتہام الاخوۃ کذبا وبہتانا وان لم یکن بامرہ کان
الواجب علیہ انکارہ واظہار براءتہم عن ہذہ التہمۃ انہ علیہ السلام ما فعلہ وایضاً
مضی من وقت فراقہ عن ابیہ الی وقت وصالہ معہ ثمانون سنۃ او سبعون
او اربعون علی اختلاف الروایات ولم یبعث فی ہذہ المدۃ الطویلۃ احدا الی
ابیہ لیعلمہ بحیاتہ وسلامتہ ولیس ہذا الا انقطاع الصلۃ والمرتکب لہذہ الامور
مذنب والجواب انہ علیہ السلام لما اظہر لاخیہ انہ یوسف قال لہ انی ارید حبسک
عندی ولا سبیل الیہ الا ہذہ الحیلۃ ان ترضی بہا فاقول فی حقک فرضی اخوہ
بان یقال فی حقہ ذلک فلم یتألم قلب اخیہ بہذا الکلام فخرج عن کونہ تہمۃ وایضاً
جاز ان یکون حبسہ لاخیہ باجازۃ اللہ تعالیٰ کما یدل علیہ قولہ کذلک کدنا
لیوسف ما کان لیأخذ اخاہ فی دین الملک الا ان یشاء اللہ فلا یکون
فی حبس اخیہ ولا فی زیادۃ حزن ابیہ ذنب لہذا ولاشتمالہ علی مصالح
کثیرۃ کما لا یخفی واما قول الموذن فجاز ان یکون یکون بغیر امرہ وبغیر
حضورہ ویکون تقدیر الکلام فلما جہزہم بجہازہم وجعل السقایۃ
فی رحل اخیہ وامہلہم حتی انطلقوا ثم اذن موذن وجاز ان یکون
بامرہ وفی حضورہ علیہ السلام ویکون مرادہ انکم لسارقون یوسف عن

ابیہ الا انہ ما ظہر ہذہ النکات من المعاریض لا من التہمۃ والکذب واما عدم
الملاعۃ لابیہ فی تلک المدۃ الطویلۃ فہو ایضاً کان بامر اللہ تعالیٰ ومن تمام تشدیدہ
علی یعقوب علیہ السلام والا فیعقوب علیہ السلام کان من اکابر الانبیاء وبلا
جبرئیل ومیکائیل وغیرہما من الملائکۃ فلما ان لیستفسر عن حیاتہ ومعاشہ وتعین مکانہ
ولکن لما کان منطوی الانبیاء اجراء ما قدرہ اللہ تعالیٰ علیہم من التشدید بداوت
والبلایا لم لیستفسر یعقوب علیہ السلام من الملائکۃ تعین مکانہ اصلاح معہ شدۃ
حزنہ بفراقہ وغایۃ تمنائہ الی لقائہ فکذلک کان یوسف علیہ السلام مشتاقاً الی لقاء
ابیہ غایۃ الاشتیاق وحزن بحزنہ کما قیل ان جبرئیل علیہ السلام دخل علی یوسف
حین ما کان فی السجن فقال ان بصر ابیک ذہب من الحزن علیک فوضع یدہ علی راسہ
وقال لیت امی لم تلدنی ولم اک حزناً علی ابی ولکن لما کان فی علمہ تعالیٰ انجرار الفرقۃ
بینہما الی وقت معلوم لم یتہیئ لہما اسباب التوصل لیفعل اللہ ما یشاء ویحکم ما یرید
والدلیل علی ما ذکرنا ما روی ان یوسف اخذ بید یعقوب علیہما السلام فطاف بہ فی
خزائنہ فادخلہ فی خزائن الورق والذہب وخزائن الحلی وخزائن الثیاب و
خزائن السلاح وغیر ذلک فلما ادخلہ خزائن القراطیس وہو اول من عملہا قال
یا بنی ما منعک عن ہذہ القراطیس وما کتبت الی علی ثمانی مراحل قال امرنی

جبرئیل قال اوما تسأله قال انت اسبق الیه منی فاسئله قال جبرئیل امرنی
بذلک لنقول لک ان یاکله الذئب وانتم عنه غافلون اور ابعہا ای رابع الامور قوله تعالی وقال الملک
ائتونی به استخلصه لنفسی فلما کلمه قال انک الیوم لدینا مکین امین قال اجعلنی علی
خزائن الارض انی حفیظ علیم بانه علیه السلام اظهر رغبة الامارة فی اول الملاقات
مع الملک وطلبها عن سلطان کافر وطلب الامارة ممنوع قال رسول الله صلی الله
علیه وسلم لعبد الرحمن ابن سمرة لا تسأل الامارة فاذا کان طلبها مطلقا ممنوعا
فمن السلطان الکافر بطریق الاولی وایضا انه علیه السلام قال انی حفیظ علیم
ترک الاستثناء وایضا فیه مدح لنفسه وهما ممنوعان قال الله تعالی ولا تزکوا
انفسکم وقال ولا تقولن لشیء انی فاعل ذلک غدا الا ان یشاء الله فیوسف
ارتکب المنهی عنه من الوجوه المذکورة وارتکاب المنهی عنه ذنب والجواب
ان التصرف فی امور الخلق کان واجبا علی یوسف علیه السلام لانه کان رسولا من الله
الی الخلق ویجب علی الرسول رعایة امور الامة بقدر الامکان وما کان
یمکنه التوصل الی الرعایة الا بهذا الطریق وما لا یتوصل الی الواجب الا به
فهو واجب فکان هذا الطریق علیه واجبا ولا نسلم انه مدح نفسه بل بین کونه
موصوفا بهاتین الصفتین النافعتین فی حصول هذا المطلوب ولیس هذا

مدح النفس و تزکیتها و لا ترك الاستثناء بفعله غدا بل بیان الحال علی و تقدیر التسلیم فلا نسلم کون المدح مذموما مطلقا بل اذا کان الرجل قاصد ابه التطاول و التفاخر و التوصل به الی غیر ما یحل و اما علی غیر هذا الوجه فلا و لعل السبب فی ترکه الاستثناء خوف فوات المطلوب لانه لو ذکر الاستثناء لاعتقد الملك عدم قدرته علی ضبط تلك المصلحة التی قال الملك لاجلها انك الیوم لدینا مکین امین و ایضا یمکن ان یجاب بانه استثنی فی نفسه من غیر ظهوره للخلق و خامسها ای خامس الامور قوله تعالی و رفع ابویه علی العرش و خروا له سجدا الخ بان یعقوب علیه السلام کان ابا یوسف علیه السلام و حق الابوة عظیم قال الله تعالی و قضی ربك ان لا تعبدوا الا ایاه و بالوالدین احسانا فقرن حق الوالدین بحق نفسه و لو لد یجب علیه تعظیم الوالد لانه ذلیله و ایضا ان یعقوب علیه السلام کان شیخا و کان جده و اجتهاده فی تکثیر الطاعة اکثر من جد یوسف علیه السلام فالواجب علی یوسف ان یبالغ فی خدمة ابیه و لانه من اکابر الانبیاء دون العکس فکیف رضی یوسف علیه السلام بان یسجد له یعقوب علیه السلام و اولاده مع ان السجدة لغیر الله تعالی لا یجوز فترك ما یجب علیه و الرضی بما لا یجوز له ذنب و الجواب عن هذا الاشکال ما قال ابن عباس رضی الله عنهما فی روایة عطاء ان معنی قوله تعالی خروا له سجدا ای لاجل وجدانه سجدا الله تعالی و حاصل الکلام

ان ذلك السجود كان سجود الشكر فالمسجود له هو الله تعالى الا انه لما كانت السجدة
لاجل وجدان يوسف عليه السلام قال وخروا له سجدا والدليل على صحت ما قلنا
انه لو كان السجود له لا لله تعالى لسجدوا له قبل الرفع والصعود على العرش لان
ذلك ادخل في التواضع واما معنى قوله رأيتهم لي ساجدين رأيتهم لاجلي
ساجدين لي ان احد عشر كوكبا والشمس والقمر سجدت لله لطلب مصلحتي وللسعي في اعلاء
منصبي وقيل في جوابه انهم جعلوه كالقبلة وسجدوا لله شكر النعمة وجدانه فانه
كما جاز ان يقال صليت الى القبلة جاز ان يقال صليت للقبلة وقيل في جوابه
ان السجدة كانت ليوسف عليه السلام تعظيما له وتحية له وقد كانت
الامم السالفة تفعل ذلك كما تحيي المسلمون بعضهم بعضا بالسلام قال
قتادة في قوله وخروا له سجدا كانت تحية الناس يومئذ سجود بعضهم لبعض ونبا في هذا
ما روي عن صهيب ان معاذا لما قدم من اليمن سجد للنبي صلى الله عليه وسلم
فقال يا معاذ ما هذا قال ان اليهود تسجد لعظمائها وعلمائها ورأيت النصارى
تسجد لقسيسها وبطارقتها قلت ما هذا قال تحية الانبياء فقال عليه السلام
كذبوا على انبيائهم وقيل في جوابه انه قد يسمى التواضع بالسجود قال الشاعر
ترى الاكم فيها سجدا للحوافر فالمراد انهم تواضعوا ليوسف عليه السلام لا ان الخرور

يا باء الا ان يكون بمعنى المرور كما في قوله تعالى لم يخروا عليها صما وعميانا

الفصل السابع في شأن سيدنا موسى عليه السلام واستدل

الطاعنون في عصمة الانبياء على عدم عصمته عليه السلام بامور احدها
قوله تعالى ودخل المدينة على حين غفلة من اهلها فوجد فيها رجلين يقتتلان
هذا من شيعته وهذا من عدوه فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه
فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان انه عدو مضل مبين قال رب
اني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له انه هو الغفور الرحيم فانهم يقولون ان كلام الله
تعالى هذا يدل على صدور الذنب عن موسى عليه السلام من وجهين اولهما ان ذلك القبطي
اما ان يقال انه كان مستحقا للقتل ولم يكن كذلك ان كان الاول يعني مستحق للقتل
فقوله هذا من عمل الشيطان وقوله رب اني ظلمت نفسي وقوله في سورة اخرى فعلتها
اذا وانا من الضالين يكون ذنبا لانه قال للامر المشروع بل الواجب انه عمل الشيطان وانه ظلم
وضلالة وايضا يابى تعين هذا الشق قوله تعالى فغفر له لان الغفران لا يستعمل الا في
استتار الذنب وان كان الثاني يعني ان لم يكن ذلك القبطي مستحقا للقتل كان قتله
معصية وذنبا وثانيهما ان قوله هذا من عدوه يدل على انه كان كافرا حربيا فكان دمه مباحا
والاستغفار من الفعل المباح غير جائز لانه يوهم في المباح كونه حراما والمرتكب للفعل

الغير الجائز مذنب آجاب صاحب تفسير الكبير عن الوجه الاول بقوله والجواب
عن الاول لم لا يجوز ان يقال انه كان لكفره مباح الدم اما قوله هذا من عمل الشيطان
ففيه وجوه احدها لعل الله تعالى وان اباح قتل الكافر الا انه قال الاولى تاخير
قتلهم الى زمان اخر فلما قتل فقد ترك ذلك المندوب فقوله هذا من عمل الشيطان
معناه اقدامي على ترك المندوب من عمل الشيطان وثانيها ان قوله هذا
اشارة الى عمل المقتول لا الى عمل نفسه فقوله هذا من عمل الشيطان اي
عمل هذا المقتول من عمل الشيطان والمراد منه بيان كونه مخالفا لله تعالى مستحقا
للقتل وثالثها ان يكون قوله هذا اشارة الى المقتول يعني انه من جند الشيطان
وحزبه يقال فلان من عمل الشيطان اي من احزابه اما قوله رب اني
ظلمت نفسي فاغفر لي فعلى نهج قول آدم عليه السلام ربنا ظلمنا انفسنا والمراد
احد الوجهين اما على سبيل الانقطاع الى الله تعالى والاعتراف بالتقصير عن القيام
بحقوقه وان لم يكن هناك ذنب قط او من حيث حرم نفسه الثواب بترك المندوب
اما قوله فاغفر لي اي فاغفر لي ترك هذا المندوب وفيه وجه اخر وهو ان يكون
المراد رب اني ظلمت نفسي حيث قتلت هذا الملعون فان فرعون لو عرف
ذلك لقتلني به فاغفر لي اي فاستره علي ولا توصل خبره الى فرعون فغفر له

ای ساترہ عن الوصول الی فرعون ویدل علی هذا التاویل انہ علی عقبہ قال رب بما
انعمت علی فلن اکون ظهیرا للمجرمین ولو کانت اعانت المؤمن ههنا سببا للمعصیۃ لما
قال ذلك واما قولہ فعلتها اذا وانا من الضالین فلم یقل انی صرت بذلك ضالا
ولکن فرعون لما ادعی انہ کان کافرا فی حال القتل نفی عن نفسہ کونہ کافرا فی ذلك
الوقت واعترف بانہ کان ضالا ای متحیرا لا یدری ما یجب علیہ ان یفعلہ وما یدبرہ
فی ذلك انتهی واجاب فی ذلك المجیب عن الوجہ الثانی بقولہ قلنا کون الکافر مباح
الدم امر یختلف باختلاف الشرائع فلعل قتلهم کان حراما فی ذلك الوقت او
ان کان مباحا لکن الاولی ترکہ علی ما قررناہ انتهی والاولی فی الجواب ان یقال
ان ذلك القبطی ما کان مستحقا للقتل فی ذلك الوقت وما کان غرض موسی
علی نبینا وعلیہ السلام بالضرب قتلہ بل کان غرضہ بالدفع والضرب تخلیص
الاسرائیلی وکان دفعہ للاصلاح لا للافساد ولکن لما صار القبطی مقتولا من
مدافعتہ ندم هو علی فعالہ بذلك السبب فقال هذا من عمل الشیطان ای القتل
بدون الاستحقاق من عمل الشیطان وقال رب انی ظلمت نفسی بعدم الاحتیاط
فی المدافعۃ فاغفر لی یعنی هذا الذی قتل عنہ القبطی فغفر اللہ لہ ذلك ولم یؤخذ
لانہ لیس بذنب فی الحقیقۃ لکنہ لعلو شانہ وسموہ کانہ خاف عنہ وطلب المغفرۃ

مع ان ذلك الفعل كان قبل نبوته لان ظهور نبوته كان بعد مجيئه الی مدین وبعد
انقضائه الاجل المضروب بینه وبین شعیب علیهما السلام کما یدل علیه قوله تعالی
فلما قضی موسی الاجل وسار باهله الآیة وعن هذا اندفع الطعن بالوجه الثانی ایضا
فافهم وثانیها ان موسی علیه السلام قد اقر بثبوت الذنب علیه بقوله ولهم علی ذنب
فاخاف ان یقتلون الخ فان صدق فی قوله هذا ثبت المدعی وهو انه مذنب
وان کذب فیه فالکذب ایضا ذنب فیلزم علی التقدیرین صدور الذنب
منه وهو المطلوب والجواب عنه ما مر آنفا من انه علیه السلام فعله قبل النبوة
بدون قصد القتل وایضا اجیب بانه کان صادقا فی قوله تعالی وکان
مراده علیه السلام لهم علی ذنب فی زعمهم لا انه مذنب فی الواقع ولا یلزم
من کونه مذنبا فی زعمهم کونه مذنبا فی الواقع ویؤید هذا المراد قوله فی جواب
فرعون فعلتها اذا وانا من الضالین ففررت منکم لما خفتکم یعنی فعلت ذلك الفعل وانا
ذاهل عن کونه مهلکا وکان منی فی حکم السهو فلم یثبت علی ذنب ولم استحق العقوبة
التی توجب الفرار ومع ذلك فررت منکم عند سماع قول الرجل ان الملأ
یأتمرون بك فان قیل کیف خاف موسی علیه السلام وهو کامل مع ان الواحد
من الاولیاء لا یخاف احدا الا الله قلت ان مقام الخوف لا یترتب

من وجوه منها ان الكامل يرى من نفسه الضعف بخلاف صاحب الحال من الاولياء
ومنها انه يجب على الكامل الفرار من كل شئ يؤذي بدنه او يلحقه بالعدم وان
خالف ذلك اثم ومنها ان في الخوف عدم تعطيل الاسباب فكان الفرار
منكمال موسى ويحتمل ان خوفه منهم انما هو خوف من الله بالاصالة بان يسلطهم
عليه فرجع خوفه منهم الى خوفه تعالى من الله تعالى ذلك محمود وثالثها قوله تعالى
قالوا يا موسى اما ان تلقي واما ان نكون اول من القى قال بل القوا النح بان
موسى عليه السلام امر سحرة فرعون بما هو سحر وكفر لانهم اذا قصدوا بذلك تكذيب
موسى عليه السلام كان كفرا والامر بالكفر ذنب ومعصية والجواب عن هذا الطعن
بوجوه اولها لا نسلم ان نفس الالقاء كفر ومعصية لانهم اذا القوا وكان غرضهم
ان يظهر الفرق بين ذلك الالقاء وبين معجزة الرسول عليه السلام وهو
موسى كان ذلك الالقاء ايمانا وانما الكفر هو القصد الى تكذيب موسى عليه السلام
وهو انما امر بالالقاء لا بالقصد الى التكذيب وثانيها ان ذلك الامر كان
مشروطا والتقدير القوا ما انتم ملقون ان كنتم محقين كما في قوله تعالى
فأتوا بسورة من مثله ان كنتم صادقين اي ان كنتم قادرين وثالثها انه
لما تعين ذلك طريقا الى كشف الشبهة صار ذلك جائزا وهذا كالمحق اذا علم

ان شئ فی قاب واحد شبهة وانه لولم يطالبه بذكرها وتقريرها باقصى ما يقدر عليه
لبقيت تلك الشبهة فی قلبه ويخرج بسببها عن الدين فكان الحق ان يطالبه
بتقريرها على اقصى الوجوه ويكون غرضه من ذلك ان يجيب منها ويزيل اثرها
عن قلبه فمطالبته بذكر الشبهة لهذا الغرض تكون جائزة فكذا ههنا ورابعها
انا لا نسلم ان يكون ذلك امرا بل يكون معناه انكم ان اردتم فعله فلا مانع
منه حسا لينكشف الحق وخامسها ان موسى عليه السلام لا شك انه كان
كارها لذلك ولا شك انه نهيهم عن ذلك بقوله ويلكم لا تفتروا على الله كذبا
فيسحتكم بعذاب واذا كان الامر كذلك استحال ان يكون قوله امرا لهم
بذلك لان الجمع بين كونه ناهيا وامرا بالفعل الواحد محال فعلمنا ان قوله
غير محمول على ظاهره وحينئذ يزول الاشكال وسادسها ان موسى عليه السلام
قد علم انهم يلقون سواء اذن لهم ام لا بدليل ما انتم ملقون فلا يكون ذلك الاذن
حراما بل فيه قلت مبالات بهم وسابعها ان اظهار السحر لم يكن حراما حينئذ فانه
مما يختلف فيه الشرائع بحسب الاوقات وثامنها ان هذا ليس بامر بل هو تهديد
اى ان فعلتم ذلك اتينا بما يبطله كقول القائل لان رميتنى لافعلن ولاصنعن
تعريض قوله السلام فيقول لما رم فيكون ذلك منه تهديدا وتاسعها انهم

لما تواضعوا له وقدموه على انفسهم وقالوا اما ان تلقى واما ان نكون اول من القى
تواضع هو ايضا لهم فقدمهم على نفسه فقال القوا على رجاء ان يصير ذلك التواضع
سببا لقبول الحق . ولقد حصل ببركة ذلك التواضع ذلك المطلوب وفى هذا تنبيه
على ان اللائق بالمسلم فى كل الاحوال التواضع لان مثل موسى عليه السلام
لما لم يترك التواضع مع اولئك السحرة فبان يفعل الواحد منا اولى ورابعها
اى رابع الامور قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام قال يا هارون ما
منعك اذ رأيتهم ضلوا ان لا تتبعن أفعصيت امرى قال يا ابن ام لا
تأخذ بلحيتى ولا برأسى انى خشيت ان تقول فرقت بين بنى اسرائيل
ولم ترقب قولى فتمسكهم بهذه الآية من وجوه احدها ان موسى عليه السلام
اما ان يكون قد امر هارون باتباعه اولم يامره فان امره به فاما ان
يكون هارون قد اتبعه اولم يتبعه فان اتبعه كانت ملامت موسى لهارون
معصية وذنبا لان ملامة غير المجرم معصية وان لم يتبعه كان هارون
تاركا للواجب فكان فاعلا للمعصية واما ان قلنا ان موسى عليه السلام
ما امره باتباعه كانت ملامة اياه بترك الاتباع معصية فثبت ان على
جميع التقديرات يلزم اسناد المعصية اما الى موسى او الى هارون

وثانیها قول موسیٰ علیه السلام افعصیت امری استفهام علی سبیل الانکار
فوجب ان یکون هارون قد عصاه وان یکون ذلک العصیان منکرا
والا لکان موسیٰ علیه السلام کاذبا وهو معصیة فاذا فعل هارون علیه السلام
ذلک فقد فعل المعصیة وثالثها قوله یا ابن ام لا تاخذ بلحیتی ولا براسی وهذا
معصیة لان هارون علیه السلام قد فعل ما قدر علیه من النصیحة والوعظ والزجر
بقوله یا قوم انما فتنتم به وان ربکم الرحمن فاتبعونی واطیعوا امری فان
کان موسیٰ علیه السلام قد بحث عن الواقعة وبعد ان علم ان هارون قد فعل
ما قدر علیه کان الاخذ براسه ولحیته معصیة وان فعل ذلک قبل تعرف
الحال کان ذلک ایضا معصیة ورابعها ان هارون علیه السلام قال لا
تاخذ براسی ولا بلحیتی فان کان الاخذ بلحیته وبراسه جائزا کان قول
هارون لا تاخذ براسی منعا له عما کان له ان یفعله فیکون ذلک معصیة
وان لم یکن ذلک الاخذ جائزا کان موسیٰ علیه السلام فاعلا للمعصیة والجواب
عن الوجوه کلها انا قد بینا انواعا من الدلائل الجلیلة فی انه لا یجوز صدور
المعصیة من الانبیاء وحاصل هذه الوجوه تمسک بظواهر قابلة
للتاویل ومعارضة ما یبعد عن التاویل بما لیس یدعو الیه التاویل غیر جائز

اذا ثبتت هذه المقدمة فاعلم ان لنا فی الجواب عن هذه الاشکالات وجوها
احدها انا وان اختلفنا فی جواز المعصیة علی الانبیاء لکن اتفقنا علی
جواز ترک الاولی علیہم واذا کان کذلک فالفعل الذی یفعله احدهما
ویمنعه الآخر واعنی بهما موسی وهارون علیهما السلام لعله کان احدهما اولی
والآخر کان غیر الاولی فلذلک فعله احدهما وترکه الآخر وثانیها ان موسی علیه السلام
اقبل وهو غضبان علی قومه فاخذ براس اخیه وجره الیه کما یفعل الانسان
بنفسه مثل ذلک عند الغضب فان الغضبان المتفکر قد یعض علی شفتیه
ویفتل اصابعه ویقبض علی لحیته فاجری موسی علیه السلام اخاه هارون
علیه السلام مجری نفسه لانه کان اخاه وشریکه فصنع به ما یصنع الرجل بنفسه
فی حال الفکر والغضب فاما قوله لا تأخذ بلحیتی ولا براسی فلا یمتنع ان
یکون هارون علیه السلام خاف من ان یتوهم بنو اسرائیل من سوء
ظنهم انه منکر علیه غیر معاون له ثم اخذ فی شرح القصة فقال انی خشیت
ان تقول فرقت بین بنی اسرائیل وثالثها ان بنی اسرائیل کانوا علی
نهایة سوء الظن بموسی علیه السلام حتی ان هارون غاب عنهم غیبة فقالوا
لموسی علیه السلام انت قتلته فلما وعد الله تعالی موسی علیه السلام ثلاثین لیلة

واتمها بعشر وكتب فی الالواح من كل شیء ثم رجع فرأى فی قومه ما رای
فاخذ برأس اخیه لیدنیه فیتفحص عن كیفیة الواقعة فخاف هارون
علیه السلام ان یسبق الی قلوبهم ما لا اصل له فقال اشفاقا علی موسی علیه السلام
لا تأخذ بلحیتی ولا برأسی لئلا یظن القوم ما لا یلیق بك واجاب بعضهم
انه انما فعل ذلك لانه ظن ان هرون رضی الله بما فعل قومه من عبادة العجل
والحق ان هذا العذر اقبح من المعتذر عنه فالجر براسه علیه السلام اهون من الظن
فیه انه رضی بالعجل شریكا فی الربوبیة للرب تعالی الله عن ذلك علوا كبیرا وایضا یمكن ان
یجاب بان موسی علیه السلام لما رأی جزع هارون واضطرابه لما جری من قومه اخذه
لیسكنه من قلقه كما یفعل الواحد منا اذا اراد اصلاح غضبان او تسكین مضطرب قال
صاحب الكشاف كان موسی علیه السلام رجلا حدیدا مجبولا علی الحدة والخشونة
والتصلب فی كل شیء شدید الغضب لله تعالی ولدینه فلم یتمالك حین رای قومه یعبدون
عجلا من دون الله تعالی من بعد ما رأوا من الایات العظام ان القی الواح التوریة
لما غلب علی ذهنه من الدهشة العظیمة غضبا لله تعالی وحمیة وعنفا باخیه
وخلیفته علی قومه فاقبل علیه اقبال العدو المتكاثر انتهی فان قیل هب انه كان
شدید الغضب ولكن مع ذلك الغضب الشدید هل كان یبقی عاقلا مكلفا ام لا

فان بقی عاقلا مکلفا فالاسئلة باقية بتمامها اکثرها فی الباب الثالث ذکرت
انه اتی بغضب شدید وذلك من جملة المعاصی فقد زدت اشکالا آخر فان قلت
بانه فی ذلك الغضب لم یبق عاقلا ولا مکلفا فهذا مما لا یرتضیه مسلم البتة
قلت انه علیه السلام مع شدة غضبه کان عاقلا مکلفا لکنه لما رأی قومه علی
حالة الکفر حصل له تحیر ودهشة عظیمة بسبب ذلك لا یتمالك علی ستمساك الالواح
فسقطت عن راسه من غیر اختیاره ولا نسلم ان شدة الغضب فی مثل ذلك الموضع من
جملة المعاصی بل هو من جملة العبادات کما تدل علیه الاخبار الصحیحة وخامسها
خامس الامور قوله تعالی فقال له موسی هل اتبعك علی ان تعلمن مما علمت رشدا
قال انك لن تستطیع معی صبرا وکیف تصبر علی ما لم تحط به خبرا قال ستجدنی
انشاء الله صابرا ولا اعصی لك امرا فانهم قالوا ان الخضر قال لموسی انك
لن تستطیع معی صبرا وقال موسی ستجدنی ان شاء الله صابرا ولا اعصی لك امرا
وکل واحد من هذین القولین یکذب الآخر فیلزم الحاق الکذب باحدهما و
علی التقدیرین فیلزم صدور الکذب عن الانبیاء علیهم السلام واجیب بان یحمل
قوله انك لن تستطیع معی صبرا علی الاکثر الاغلب وعلی هذا التقدیر لا یلزم
صدق [illegible] فلیس قال موسی ستجدنی ان شاء الله صابرا یعنی ستجدنی صابرا انشاء الله

كونه صابرا وهذا يقتضي كونه شاكا في وجدان الصبر منه فلا يلزم الاشكال وسادسها
اي سادس الامور قوله تعالى فانطلقا حتى اذا ركبا في السفينة خرقها قال اخرقتها
لتغرق اهلها لقد جئت شيئا امرا قال الم اقل لك انك لن تستطيع معي صبرا قال
لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من امري عسرا فان هذه الآية تدل على
صدور الذنب اما اولا فان قول موسى عليه السلام اخرقتها لتغرق اهلها ان
كان صدقا دل ذلك على صدور الذنب العظيم من الخضر والا كان كذبا دل على
صدور الكذب عن موسى عليه السلام واما ثانيها فان موسى عليه السلام التزم
ان لا يعترض على الخضر وجرت العهود الموكدة لذلك ثم انه خالف تلك
العهود وذلك ذنب والجواب عنه اما اولا فانه لما شاهد موسى عليه السلام
منه الامر الخارج عن العادة قال هذا الكلام لا لاجل انه اعتقد فيه انه فعل
فعلا قبيحا مخالفا للواقع بل لانه احب ان يقف على وجهه وسببه وقد يقال
في الشيء العجيب الذي لا يعرف سببه انه امر واعلم انك اذا قلت انما صدر من الخضر
لما كان خارجا ومخالفا عن العادة ولهذا انكر عليه موسى عليه السلام فلو جاء
صاحب السفينة وادعى على الخضر نقصان القيمة لسبب الخرق عند موسى صاحب الشرع
او جاء وارث المقتول وادعى على الخضر القصاص او الدية عنده واثبت

ذلك بالبينت فحكم اوحكم موسى بعلمه وحده اومع شاهد آخر كيوشع مثلا او
اخيه كما هو المقرر فى الفتاوى المصنفة فى الفروع هل يجوز هذا الحكم منه على الخضر ام
لا فاقول وبالله التوفيق لا يجوز هذا الحكم منه ولا سماع الدعوى والبينة عليه
قياسا واستدلالا على مسئلة مقررة عند العلماء الحنفية والشافعية وهو انه
لا يجوز الحكم من المجتهد على مجتهد آخر بما ادى اليه اجتهاده مثلا لا يجوز الحكم
من ابيحنيفة على الشافعي فى مسئلة المثلث فان المثلث حرام عند الشافعي
وحلال عند ابى حنيفة فلو اراق الشافعي المثلث لاحد بعلة كونه خمرا وهو ليس
بمال متقوم لا يجوز لابيحنيفة ان يحكم بالضمان عليه بعلة كونه مباحا ومالا
متقوما عنده وكذا لا يجوز للشافعي ان يحكم بحد الشرب عند شرب ابى حنيفة
المثلث بعلة كونه خمرا وحراما عنده فكما لا يجوز للمجتهد ان يحكم باجتهاده
على مجتهد آخر كذلك لا يجوز لنبى صاحب الوحى ان يحكم على نبى آخر صاحب وحى
قطعى من الله ويجعل هذا الوحى مخصصا اوناسخا لتلك العمومات الواردة فى
مثل هذا الحكم فكانه قال الحكم كذا الا اذا اصدر من فلان كشهادة خزيمة
فانه خص من العمومات الواردة فى اعتبار العدد فى الشهادة فكانه قيل الحكم
كذا فى الشهادة الا اذا اشهد خزيمة وحده وهذا الجواب مستقيم على مذهب

من قال ان الخضر صاحب الوحی من الله ولا يستقيم على مذهب من قال انه ولی صاحب
کشف وکرامة حيث لا يجوز للولی ان يتلف مال احد او يقتل احدا بواسطة
الکشف والالهام الذی ليس بحجة على الغير حتی لو ادعی احد على الولی تلف
المال او قتل النفس بغير حق حکم عليه صاحب الشرع بالضمان والقصاص ولا يجوز
ان يقول فعلته بالهام من الله اذ الالهام ليس بحجة على الغير اللهم الا ان يقال نزل
الوحی على موسی فی شان هذه الحوادث بانه ما فعله الخضر کان حقا ومن
عند الله کما نزل الوحی على رسول الله صلى الله تعالی عليه وآله وسلم حين قتل عمر رض
فادعوا اولياء المقتول عليه بالقصاص فنزل الوحی على رسول الله صلى الله عليه وسلم
بان ما فعله عمر رضی الله حق من الله فمنع رسول الله اولياء المقتول عن دعوی
القصاص وحکم بهدر الدم واما ثانيا فانه عليه السلام فعله بناء على النسيان کما
قال لا تاخذنی بما نسيت ولا مواخذة على الناسی بشیء وسابعها ای سابع الامور
ما روی عن ابی هريرة رضی الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء
ملك الموت الى موسى بن عمران فقال اجب ربك قال فلطم موسى عين ملك الموت
ففقاها الحديث فان هذا الحديث يدل على صدور الذنب عن موسى عليه السلام
من وجهين اولهما انه اعرض عن حکم الله تعالى بموته ولم يقبل الموت والاعراض

عن حكم الله ذنب ومعصية وثانيهما انه ضرب ملك الموت وفقأ عينيه
ونفقؤ عين احد من العوام بلا قصاص ذنب ومعصية فضلا عن الملك
المعصوم الذي اتى بامر الله تعالى واجاب القاضي عياض في الشفا بقوله وكذلك
ما روي في الخبر الصحيح من ان ملك الموت جاء موسى فلطم عينيه ففقأها
الحديث ليس فيه ما يحكم على موسى بالتعدي وفعل ما يجب له اذ هو ظاهر الامر
بين الوجه جائز الفعل لان موسى دافع عن نفسه من اتاه لاتلافها وقد تصور له
في صورة آدمي ولا يمكن انه علم حينئذ انه ملك الموت فدفعه عن نفسه مدافعة
أدت الى ذهاب عين تلك الصورة التي تصور له الملك فيها امتحانا من الله تعالى
فلما جاءه بعد وعلم الله انه رسوله اليه استسلم انتهى وقيل في الجواب ان موسى
عليه السلام زعم انه كاذب حين ادعى قبض روحه لزعمه ان بشرا لا يقبض
الروح فغضب عليه فلطمه وكان هذا الغضب لله وفي الله فلا يكون مذموما ولهذا
لم يعاتبه الله على ذلك وقيل انه انما لطمه لاقدامه على قبض روحه قبل التخيير
والانبياء كانوا مخيرين عند الله آخر الامر بين الحيات والوفات كما جاء
في الخبر الصحيح ان الله لا يقبض نبيا حتى يخيره وفي حديث اخرجه يريه مقعده
من الجنة فلما جاء ملك الموت الى موسى عليه السلام لقبض روحه من غير تخيير

وعنده لا يقبض حتى لم يعلمه انه ملك وشك فى ذلك وظن انه رجل يدعى عليه انه
ملك الموت بغير دليل من معجزة تظهر له او علم ضروري يضطره الى ذلك ولهذا
لما جاء اليه ثانيا وخيره بين الحيات والموت اختار الموت واستسلم ولا يستلزم
من رؤية الملائكة تعرفهم كما وردت الملائكة على ابراهيم ولوط على نبينا وعليهما السلام
ولم يعرفاهم وايضا اللطمة انما اثرت فى العين الصورية لا فى العين الملكية
فانها غير متأثرة باللطمة وغيرها والصورة بالنسبة الى الملائكة كالملابس
بالنسبة الى الانسان وقال بعضهم فى الجواب ان ملك الموت لما جاء الى
موسى وقال له جئت لاقبض روحك تغير عقله اما الغمرات كالالم وسكرات
النزع واما لاجل اتيانه اليه مفاجاة حين غفلته وصرح بالنقلة من دار العمل
الى دار الجزاء لانه قد خر صعقا من اندكاك الطور فكيف بهول المطلع
فانه اعظم من اندكاك الجبل فلاجل هذا فعل ما فعل اقول لو تامل متامل
فيما بينت فى الفصل الاول من مداومة الانبياء فى مشاهدة الحق تعالى
عدم غفلة سرائرهم عن الحضور لحظة واحدة لحكم قطعا بان موسى عليه السلام
كان غريقا فى مشاهدة ربه دائما من غير غفلة ويؤيده ما قال احمد بن المبارك
فى كتابه الابريز فى مناقب سيدى عبد العزيز الدباغ فى بيان الفرق بين

علم موسی والخضر علیہما السلام بقوله وعلی هذا یخرج ما وقع بین سیدنا الخضر
بین سیدنا موسی علی نبینا وعلیہما الصلوٰة والسلام مما قصه الله تعالی فی کتابه العزیز
من امر السفینة والغلام والجدار فان علم ذلک انما غاب عن سیدنا موسی
علیه السلام لانه فی مشاهدة ما هو اقوی منه وهو الحق سبحانه وعدم علم موسی
علیه السلام بذلک هو غایة الکمال قال ومثاله مع الخضر فی ذلک کمثل عبدین
للملک اما احدهما فخصه الملک الی نفسه وجعله جلیسا له لا شغل له الا الوقوف
بین یدی الملک والنظر فی وجهه اذا خرج الملک خرج معه واذا دخل دخل
معه واذا اکل اکل معه واذا شرب شرب معه واذا تحدث تحدث معه والعبد الآخر
مکنه الملک من التصرف فی رعیته فیخرج للرعیة وینفذ فیهم امر الملک ویتحدث
معهم فی امورهم وما یصلح احوالهم وربما غاب عن الملک الغیبة الطویلة لتنفیذ
بعض الامور فلا یشک ان العبد الاول اقرب الی الملک واعرف باسرار
ذاته من الثانی مع انه اذا سئل عن شیء من امور الرعیة وما یدخل فیها وما
یخرج ولا سیما ان بعدت الرعیة من مدینة الملک فانه لا یعرفه معرفة الثانی به
وهکذا کانت حال موسی مع الله تعالی فانه مثل العبد الاول وسیدنا الخضر مثل
العبد الثانی انتہی واذا کان حال موسی علیه السلام مع الله تعالی ما عرفت فما

يعنى غفلته وتغير عقله وقد ثبت ان الموت جسر يوصل الحبيب الى الحبيب
فبإخبار ملك الموت له بالانتقال لا بد له من الفرح والسرور دون الانكار
والنفور فاذا اساء النبي مرفوع القلم غير ماخوذ بالفعل الغير المشروع بسبب تغير
عقله من غمرات الالم وسكرات النزع كما يدل عليه كلام المجيب فليعجز عن
احاد الامة صدور كلمات الكفر والافعال القبيحة والاقوال الشنيعة
حالة النزوع وسكرات الموت ولم تصير دالة على سوء الخاتمة مع ان صدور
الشئ منها يدل على سوء الخاتمة عافانا الله منها ولهذا قال رسول الله صلى
الله تعالى عليه وآله وسلم انما العبرة بالخواتيم فحاشا ثم حاشا واجاب
بعضهم ان فقاء عين ملك الموت كان جائزا له لانه دخل على صورة البشر
على موسى عليه السلام ونظر اليه بدون اذنه وقد قال الله تعالى يا
ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم الاية وروى سهل
بن الساعدى انه اطلع رجل فى حجرة من حجر النبى صلى الله تعالى عليه وآله
وسلم ومعه مدرى يحك به راسه فقال لو علمت انك تنظر الى
لطعنت بها عينك انما الاستيذان قبل النظر وروى ابو هريرة
رضى الله تعالى عنه انه عليه السلام قال من اطلع فى دار قوم

بغیر اذنهم ففقأ واعینه فقد هدرت عینه وفی روایة اخری عنه
لیس علیک جناح ولما کان فقاء عین الناظر الیک فی دارک
بدون الاجازة جائزا فی شریعتنا فلعله جاز فی شریعته ایضا
قیل فی رده قد اتفق العلماء علی ان من دخل دار غیره بغیر اذنه
ففقأ عینه کان ضامنا وکان علیه القصاص ان کان
عامدا والارش ان کان مخطیا ومعلوم ان الداخل قد اطلع وزاد
علی الاطلاع فظاهر الحدیث مخالف لما حصل علیه الاتفاق
فان صح فمعناه من اطلع فی دار قوم ونظر الی حرمهم ونسائهم
فمونع فلم یمتنع فذهبت عینه فی حال الممانعة فهی هدر
فاما اذا لم یکن الا النظر ولم یقع فیه ممانعة ولا نهی ثم جاء انسان
ففقأ عینه فهو جان یلزمه حکم جنایة لظاهر قوله تعالی
العین بالعین الی قوله والجروح قصاص اقول ان ما ذکره الراد
فهو حکم من دخل علی غیره فی داره بغیر اذنه ولا یقاس
علیه حال من اطلع فی دار غیره ونظر الیه للفرق بینهما
لان الدخول لا یستلزم العلم بعورات الناس بخلاف

النظر لافضائه الى اطلاع ما لا يجوز الاطلاع عليه وايضاً التمسك
فى هذا المقام بقوله تعالى العين بالعين الخ ضعيف لانعقاد
الاجماع على ان هذا النص مشروط بما اذا لم تكن العين مستحقة
واما لو كانت مستحقة فلم يلزم القصاص واستحقاق عين
من اطلع وعلم ما اول المسئلة نعم لو قيل فى وجه الرد ان
كلام المجيب صريح فى دخول ملك الموت على موسى عليه السلام
دون الاطلاع والنظر من غير الباب وحكم الداخل غير حكم
المطلع فلا يهدر فقاء عينه فله وجه قال صاحب العواصم
والقواصم فى اعتذار الاعضال المذكور الوجه الاول وهو المعتمد
انه يجوز ان يكون الملك اتاه فى صورة رجل من البشر
ولم يعرفه انه ملك مثل ما اتى جبرئيل الى مريم فتمثل
لها بشرا سويا ولهذا قالت انى اعوذ بالرحمن منك ان كنت
تقيا ولو علمت انه جبرئيل عليه السلام لما استعاذت
بالله منه وقد صح تصور الملائكة على صورة البشر
وتوارثت ذلك فى الكتاب والسنة فلما اتى ملك الموت

أتى موسى على هذه الصفة واراد ان يقتله دفع موسى عن نفسه

هذه العوارض وتعرف خاطرى ثم وقفت عليه فى الاول من

البداية والنهاية لابن كثير منسوبا الى الحافظ ابن حسان

وذكر انه ورد عليه كما جاء جبرئيل عليه السلام فى صورة

الاعرابى وكما وردت الملائكة على ابراهيم ولوط عليهما السلام

ولم يعرفاهم انتهى ويؤيده ما قال الشعرانى فى حاشيته على الفتوحات

وتحقيقه على مذهب الصوفية ان جوهر العالم فى الاصل واحد

لا يتغير عن حقيقته وان كل صورة تظهر فيه فهى عارضة

تستحيل فى نفس الامر فى كل زمان فزد للحق يوجب الامثال

على الدوام لانه على الدوام والممكنات فى حال عدمها

مهياة لقبول الوجود فمهما ظهرت صورة من ذلك

الجوهر ظهرت جميع احكامها سواء كانت الصورة

محسوسة او متخيلة ففى نحو ظهور جبرئيل فى صورة الاعرابى

يترتب على هذه الصورة المثالية المتخيلة جميع احكامها

من القوى القائمة بها فى الانسان فكلامه وحركته المعتادة

مثلیة متخیلة کما هی الصورة کذلک فالملک فی ذلک الزمان حقیقة

انسان خیالی وله حکم تلک الصورة فی نفس الامر علی حال الصورة من

کونها انسان خیالیا واذا ذهبت تلک الصورة ذهبت احکامها

لذهابها فقط واجاب بعضهم بان المراد من اللطمة وفقأ العین الزام

وابطال حجة مجازا یعنی ان موسی علیه السلام ناظره وحاجه فغلبه

بالحجة یقال لطم فلان فلانا وفقأ فلان عین فلان اذا غلبه

بالحجة ویؤیده ما روی انه احتج علیه فقال من این تنزع روح

امن فمی وقد ناجیت به ربی ام من سمعی وقد سمعت به کلام ربی

امن یدی وقد قبضت الالواح ام من قدمی وقد قمت بین یدیه

اکلمه بالطور فرجع الی ربه مفحما والمطیع لله تفحم بالله کما قال مریم

انی اعوذ بالرحمن منک ان کنت تقیا وقت رویة جبرئیل علیه السلام

ان قیل ان هذا الکلام من موسی علیه السلام یدل علی انه کان شحیحا علی الحیوة

اقول انه علیه السلام کان شحیحا علی الحیوة حرصا علی ما کان یتلذذ

به من کلام الله وقرب الیه الا تری الی ما قال رسول الله صلی الله

علیه وسلم مررت موسی لیلة اسری بی فوجدته قائما یصلی فی قبره

ولما كانت هذه مرتبة حيث حياه الله تعالى بالكلام والمناجات ولم ينقطع عنه بعد الموت لذت تلك النجوى فما ظنك بتلذذه بالمناجات في حال حياته وانما ضرب الملك لانه حسب ان بالموت ينقطع نجواه من ربه ولم يفعل ذلك حرصا على حيوة الدنيا وايضا يجاب بانه من المتشابهات فلا بد لنا من الايمان به ونفوض علمه الى الله كما هو شان سائر المتشابهات واعلم ان هذا الفصل وان كان في شان سيدنا موسى عليه السلام الا ان بعض الامور لم تتعين صدورها عنه عند الطاعنين بل ينسبون صدورها اليه على تقدير والى هارون والخضر عليهما السلام على تقدير اخر فلاجل هذا اوردت ذكرهما فيه

الفصل الثامن في شان سيدنا داؤد عليه السلام واستدلال الطاعنين

في عصمة الانبياء على عدم عصمته بقوله تعالى وهل اتيك نبأ الخصم اذ تسوروا المحراب اذ دخلوا على داؤد ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا الى سواء الصراط ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فقال اكفلنيها وعزني في الخطاب قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه وان كثيرا من الخلطاء

لیبغی بعضهم علی بعض الا الذین آمنوا وعملوا الصالحات وقلیل ماهم وظن داؤد
انما فتناه فاستغفر ربه وخر راکعا واناب فغفرنا له ذلک وان له عندنا لزلفی
وحسن مآب وبما اخرجه ابن جریر والحاکم عن السدی ان داؤد علیه السلام تمنی
یوما من الایام منزلة آبائه ابراهیم واسحق ویعقوب وذلک انه قد قسم الدهر
ثلاثة اقسام یوم یقضی فیه بین الناس ویوم یخلو فیه لعبادة ربه عز وجل
ویوم لنسائه واشغاله وکان یجد فیما یقرء من الکتب فضل ابراهیم واسحق
ویعقوب فقال یا رب اری الخیر کله ذهب به آبائی الذین کانوا قبلی فاوحی
الله تعالی الیه انهم ابتلوا ببلایا لم تبتل بها فصبروا علیها ابتلی ابراهیم علیه الصلوة والسلام بنمرود
وذبح ابنه وابتلی اسحق بالذبح وبذهاب بصره وابتلی یعقوب بالحزن علی یوسف
فقال داؤد علیه الصلوة والسلام رب لو ابتلیتنی بمثل ما ابتلیتهم صبرت فاوحی الله
عز وجل الیه انک مبتلی فی شهر کذا فی یوم کذا فاحترس فلما کان الیوم الذی
وعده الله به دخل داؤد محرابه واغلق بابه وجعل یصلی ویقراء الزبور
بینما هو کذلک اذ جاءه الشیطان وقد تمثل له فی صورة حمامة من ذهب فیها
من کل لون حسن وجناحاها من الدر والزبرجد فوقعت بین رجلیه فاعجبه حسنها
فمد یده لیاخذها ویریها بنی اسرائیل لینظروا الی قدرة الله تعالی فلما قصد

لتأخذها طارت غير بعيد من غير ان تؤيسه من نفسها فامتد اليها ليأخذها فتنحت
منتبعها فطارت حتى وقعت فى كوة فذهب ليأخذها فطارت من الكوة فنظر
داؤد اين تقع فيبعث من يصيدها له فابصر امرأة فى بستان على شاطئ بركة
تغتسل وقيل رآها تغتسل على سطح لها فرآها من اجمل النساء خلقا فعجب
داؤد من حسنها وحانت فابصرت ظله فنقضت شعرها فغطى بدنها فزاده
ذلك اعجابا بها فسأل عنها فقيل هى تشايع بنت شايع امرأة اوريا بن
حنانا وزوجها فى غزوة بالبلقا مع ايوب ابن صوريا ابن اخت داؤد فكتب
داؤد الى ابن اخته ان ابعث اوريا الى موضع كذا او قدمه قبل التابوت
وكان من قدم على التابوت لا يحل له ان يرجع وراءه حتى يفتح الله تعالى على
يديه او يستشهد فبعثه ففتح له فكتب الى داؤد بذلك فكتب اليه ان ابعثه الى
عدو كذا وكذا اشد منه بأسا فبعثه ففتح له فكتب الى داؤد بذلك فكتب اليه
ان ابعثه الى عدو كذا وكذا اشد منه بأسا فبعثه فقتل فى المرة الثالثة فلما
انقضت عدة المرأة تزوجها داؤد عليه السلام فهى ام سليمان عليه السلام وما روى
البغوى باسناد الثعلبى عن انس بن مالك قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان داؤد النبى صلى الله عليه وسلم حين نظر الى المرأة فهم ففرع على بنى

اسرائیل وصی صاحب البعث فقال اذا حضر العدو فقرب فلانا بین یدی
التابوت وکان التابوت فی ذلک الزمان یستنصر به ومن قدم بین یدی التابوت
لم یرجع حتی یقتل او ینهزم عنه الجیش فقتل زوج المرأة ونزل الملکان یقصان علیه
قصة ففطن داؤد فسجد لمکث اربعین لیلة ساجدا حتی نبت الزرع من دمعه
علی راسه واکلت الارض من جبهته وهو یقول فی سجوده رب زل داؤد زلة
ابعد ما بین المشرق والمغرب رب ان لم ترحم ضعف داؤد ولم تغفر ذنبه
جعلت ذنبه حدیثا فی الخلق من بعده فجاء جبرئیل من بعد اربعین لیلة فقال
یا داؤد ان الله تعالی قد غفر لک الهم الذی هممت به فقال داؤد ان الرب
قادر علی ان یغفر لی الذی هممت به وقد عرفت ان الله عدل لا یمیل فکیف
بفلان اذا جاء یوم القیمة فقال رب دمی الذی عند داؤد فقال جبرئیل ما سئلت
ربک عن ذلک وان شئت لافعلن قال نعم وعرج جبرئیل وسجد داؤد ما شاء الله
تعالی ثم نزل جبرئیل علیه السلام فقال سئلت الله یا داؤد عن الذی ارسلتنی فیه
فقال قل لداؤد ان الله تعالی یجمعکما یوم القیمة فیقول له هب لی دمک الذی
عند داؤد فیقول هولک یارب فیقول الله تعالی فان لک فی الجنة ما شئت
وما اشتهیت عوضا عن دمک وبما قال وهب ان داؤد اتاه نداء انی قد غفرت

لك قال يارب كيف وانت لا تظلم احدا قال اذهب الى قبر اوريا فناده وانا
اسمعه نداءك فتحلل منه قال فانطلق داؤد وقد لبس المسوح حتى جلس
عند قبره ثم نادى يا اوريا فقال من هذا الذى قطع على لذتى وايقظنى قال انا
داؤد قال ما جاء بك يا نبى الله قال اسئلك ان تجعلنى فى حل مما كان منى
اليك قال وما كان منك الى قال عرضتك للقتل قال بل عرضتنى للجنة فانت
فى حل فاوحى الله تعالى اليه يا داؤد الم تعلم انى حكم عدل لا اقضى بالتعنت
الا اعلمته انك قد تزوجت امرأته قال فرجع فناداه فاجابه فقال من هذا الذى
قطع على لذتى وايقظنى قال انا داؤد قال ما جاء بك يا نبى الله اليس قد عفوت
عنك قال نعم ولكن انما فعلت ذلك بك لمكان امرأتك وقد تزوجتها قال فسكت
ولم يجبه ودعاه مرة فلم يجبه ودعاه فلم يجبه فقام عند قبره وجعل التراب على راسه
ثم نادى الويل لداؤد ثم الويل الطويل لداؤد اذ وضعت الموازين بالقسط سبحان
خالق النور الويل لداؤد ثم الويل الطويل له حين يسحب على وجهه مع الخاطئين الى النار
سبحان خالق النور فاتاه نداء من السماء يا داؤد قد غفرت لك ذنبك ورحمت بكاءك
واستجبت دعاءك واقلت عثرتك قال يارب كيف وصاحبى لم يعف عنى قال يا داؤد اعطيه يوم القيمة
من الثواب ما لم تر عيناه ولم تسمع اذناه فاقول له رضيت عبدى فيقول يارب

من ابونی هذا اولم یبلغه عملی فاقول هذا عوض من عبدی داؤد فاستوهبک
منه فیهبک لی قال یارب الآن قد عرفت انک قد غفرت لی وایضا عن وهب
بن منبه ان داؤد علیه السلام لما تاب الله علیه بکی علی خطیئته ثلاثین سنة لا یرقی
دمعه لیلا ولا نهارا وکان اصاب الخطیئة وهو ابن سبعین سنة فقسم الدهر
بعد الخطیئة علی اربعة ایام یوم للقضا بین بنی اسرائیل ویوم لنسائه ویوم یسیح
فی الجبال والصحاری والساحل ویوم یخلو فی دارله فیها اربعة آلاف محراب
فیجتمع الیه الرهبان فینوح معهم علی نفسه ویساعدونه علی ذلک فاذا کان یوم
سیاحته یخرج الی الصحاری ویرفع صوته بالمزامیر فیبکی وتبکی الشجر والرمال والطیر
والوحوش حتی یسیل من دموعهم مثل الانهار ثم یجئ الی الجبال ویرفع صوته
ویبکی وتبکی معه الجبال والحجارة والطیر والدواب البحر وطین الماء فاذا امسی
رجع فاذا کان یوم نوحه علی نفسه نادی منادیه ان الیوم یوم نوح داؤد
علی نفسه فلیحضره من یساعده ویدخل دار التی فیها المحاریب فیبسط فیها
ثلاث فرش من مسوح حشوها لیف فیجلس علیها ویجئ اربعة آلاف راهب علیهم
البرانس وفی ایدیهم العصی فیجلسون فی تلک المحاریب ثم یرفع داؤد علیه الصلوٰة
والسلام صوته بالبکاء والنوح علی نفسه ویرفع الرهبان معه اصواتهم فلا یزال

يبكي حتى تغرق العرش من دموعه ويقع داؤد فيها مثل الفرخ يضطرب فيجيء
ابنه سليمان عليه السلام فيحمله ويأخذ داؤد من تلك الدموع بكفيه ويمسح بها وجهه
ويقول يا رب اغفر ما ترى فان هذا المذكور يدل على صدور الذنب عن داؤد
عليه السلام بسبب عشقه على امرأة اوريا واحتياله الكثيرة في قتل زوجها اوريا
بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان تلك العقيدة فاسدة كاسدة ليست من
معتقدات اهل السنة والجماعة لما سنبين انشاء الله تعالى واما ما ذكروه
من الاحاديث والاخبار المذكورة فليست مما يعتمد عليها للمناقضة فيما
بينها وتكذيب بعضها البعض بل لو نظر فيها بالتعمق من له ادنى دراية لحكم
بعدم صحتها اما الاول فلان ابتلاء ابراهيم واسحق ويعقوب عليهم الصلوة والسلام
ما كان في معصية الله تعالى بل كان في طاعته والصبر على هذا موجب لمزيد المرتبة و
علو الدرجة واما ابتلاء داؤد عليه السلام على القول بصحة الاخبار لم يكن
في طاعة الله بل كان في معصية ومثل هذا الابتلاء لا يكون سببا لمزيد المرتبة
وهو عليه الصلوة والسلام تمنى ابتلائه بما ابتلوا به آبائه ولهذا قال رب ابتليتني
بمثل ما ابتليتهم صبرت ايضا وليس الملائمة بينهما واما الثاني والثالث والرابع
فلانه تعالى لما اخبره بالمغفرة بقوله يا داؤد قد غفرت لك ذنبك ورحمتك

ببكائك واستجبت دعائك ويقول جبرئيل عليه السلام يا داؤد ان الله قد غفر لك
الهم الذى هممت به كيف توقف داؤد عليه السلام فى مغفرة ولم يجزم
بتحققها وقال يا رب كيف وصاحبى لم يعف عنى وقال قد عرفت ان الله
عدل لا يميل فكيف بفلان الخ ولما تاب الله عليه بالمغفرة فلم قال بعدها على
سبيل المداومة يا رب اغفر لى ما ترى وايضا تنافى صحتها رواية سعيد بن المسيب
والحارث الاعور عن على بن ابيطالب رضى الله عنه انه قال من حدثكم بحديث
داؤد على ما يرويه القصاص جلدته مائة وستين جلدة وهو حد الفرية
على الانبياء فان هذا الرواية تدل على تكذيب قصة المذكورة وتلك الروايات
على صحتها فتناقضت وتعارضت وحكم التعارض التساقط وعدم الرجحان
وقد ثبت فى اصول الفقه ان الترجيح ليس باعتبار كثرة الرواة وقلتهم ولا باعتبار
كثرة الروايات وقلتها فاذا تساقطت لابد لنا من الرجوع الى البراهين القطعية
اليقينية على بطلان ما قالوا من ان داؤد عليه السلام عشق على مرأة اوريا
فاحتال بالوجوه وسعى فى قتله حتى قتل ثم تزوج بها فلم يلبث عندها الا يسيرا
حتى بعث الله له الملكين على صورة انسانين فقصا عليه قصة ثم اعلم ان هذه
القصة باطلة بوجوه كما فى الكبير الاول ان هذه الحكاية لو نسبت الى افسق

الناس واشدهم فجوراً لاستنكف منها والرجل الحشوی الخبیث الذی یقرر
تلك القصة لو نسب الی مثل هذا العمل البالغ فی تنزیه نفسه وربما لعن من ینسبه
الیها واذا کان الامر کذلك فکیف یلیق بالعاقل نسبة المعصوم الیه الثانی
ان حال القصة یرجع الی امرین الی السعی فی قتل رجل مسلم بغیر حق والی الطمع
فی زوجته اما الاول فامر منکر قال صلی الله تعالی علیه وسلم من سعی فی دم مسلم ولو بشطر
کلمة جاء یوم القیمة مکتوبا بین عینیه ائس من رحمة الله واما الثانی فمنکر
عظیم قال صلی الله علیه وسلم المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده وان اوریا
لم یسلم من داؤد لا فی روحه ولا فی منکوحه الثالث ان الله تعالی وصف داؤد
علیه السلام قبل ذکر هذه القصة بالصفات الکثیرة ووصفه ایضاً بصفات کثیرة
بعد ذکر هذه القصة وکل هذه الصفات تنافی کونه علیه السلام موصوفاً بهذا الفعل
المنکر والعمل القبیح اما الصفة الاولی فهی انه تعالی امر محمداً صلی الله علیه وسلم
بان یقتدی بداؤد فی المصابرة مع المکابرة کما قال اصبر علی ما یقولون
واذکر عبدنا داؤد الآیة ولو قلنا ان داؤد لم یصبر علی مخالفة النفس بل سعی
فی اراقة دم امرء مسلم لعرض شهوة فکیف یلیق باحکم الحاکمین ان یامر محمداً
افضل الرسل بان یقتدی بداؤد فی الصبر علی طاعة الله واما الصفة الثانیة

على انه تعالى وصفه بكونه عبدالله كما قال واذكر عبدنا وذلك غاية تشريف الاترى انه تعالى لما اراد ان يشرف محمدا صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج قال سبحان الذى اسرى بعبده فههنا يدل على ذلك التشريف لداؤد وعلى ان المقصود من هذا الوصف بيان كون ذلك الموصوف كاملا فى موقف العبودية تاما فى القيام باداء الطاعات والاحتراز عن المحظورات ولو قلنا ان داؤد عليه السلام اشتغل بتلك الاعمال الباطلة فحينئذ ما كان داؤد كاملا فى عبودية لله تعالى بل كان كاملا فى طاعة الهوى والشهوة وهذا باطل الصفة الثالثة هو قوله ذا الايد اى ذا القوة اذ الايد بمعنى القوة كقوله هو الذى ايدك بنصره وايدناه بروح القدس والسماء بنيناها بايد وعن قتادة اعطى قوة فى العبادة وفقها فى الدين وكان يقوم الليل ويصوم نصف الدهر ولما مدحه الله تعالى بالقوة وجب ان يكون تلك القوة موجبة للمدح والقوة التى توجب المدح العظيم ليست الا القوة على فعل ما امر به وترك ما نهى عنه والقوة فى غير هذا انما كانت موجودة فى ملوك الكفار واى قوة لمن لم يملك نفسه عن القتل والرغبة فى زوجة المسلم الصفة الرابعة كونه اوّابا اى كثير الرجوع الى الله تعالى فى طاعته فكيف يليق هذا الوصف بمن يكون قلبه مشغوفا بالقتل والفجور الصفة الخامسة قوله تعالى انا

سخرنا الجبال معه افترى انه سخرت له الجبال ليتخذه وسيلة الى القتل والفجور الصفة السادسة

قوله والطير محشورة وقيل انه كان محرما عليه صيد شئ من الطير وكيف يعقل

ان يكون الطير امنا منه ولا ينجو منه الرجل المسلم على روحه ومنكوحه الصفة السابعة

قوله تعالى وشددنا ملكه ومحال ان يكون المراد انه تعالى شدد ملكه باسباب الدنيا

بل المراد انه تعالى شدد ملكه بما يقوي الدين واسباب سعادت الآخرة والمراد

تشديد ملكه في الدين والدنيا ومن لا يملك نفسه عن القتل الفجور كيف يليق

به ذلك الصفة الثامنة قوله تعالى واتيناه الحكمة و فصل الخطاب والحكمة

اسم جامع لكل ما ينبغي علما وعملا فكيف يجوز ان يقول الله تعالى انا اتيناه الحكمة

و فصل الخطاب مع اصراره على ما يستنكف عنه الخبيث الشيطان عن مزاحمة

اخلص اصحابه في الروح والمنكوح فهذه الصفات المذكورة دالة على براءة

ساحته عن تلك الاكاذيب واما الصفات المذكورة بعد هذه القصة فهي عشرة

اولها قوله تعالى وان له عندنا لزلفى وحسن مآب وذكر هذه الكلام انما يناسب

لو دلت القصة المتقدمة على قوته في طاعة الله اما لو كانت القصة المتقدمة

دالة على سعيه في القتل والفجور لم يكن قوله وان له عندنا لزلفى لائقا به الثاني

قوله تعالى يا داؤد انا جعلناك خليفة في الارض وهذا ايضا يدل على كذب تلك القصة

من وجوه احدها ان الملك الكبير اذا حكى عن بعض عبيده انه قصد دماء الناس
واموالهم وازواجهم فبعد فراغه عن شرح تلك القصة على ملاء من الناس يقبح
منه ان يقول عقيبه ايها العبد اني فوضت اليك خلافتي ونيابتي وذلك لان
ذكر تلك القبائح والافعال المنكرة يناسب الزجر والحجر فاما جعله نائبا وخليفة
لنفسه فذلك البتة مما لا يليق وثانيها انه ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم
عقيب الوصف يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فلما حكى
الله تعالى عنه تلك الواقعة القبيحة ثم قال بعده انا جعلناك خليفة في الارض
اشعر هذا بان الموجب لتفويض هذه الخلافة هو اتيانه بتلك الافعال المنكرة
ومعلوم ان هذا فاسد اما لو ذكرنا القصة على وجوه تدل على براءة
ساحته عن المعاصي والذنوب وعلى شدة مصابرته على طاعة الله تعالى
فحينئذ يناسب ان يذكر عقيبه انا جعلناك خليفة في الارض فثبت ان
هذا الذي نختاره اولى وثالثها وهو انه لما كانت مقدمة الاية دالة على
مدح داؤد عليه السلام وتعظيمه ومؤخرتها ايضا دالة على ذلك فلو كانت الواسطة
دالة على القبائح والمعائب لجرى مجرى ان يقال فلان عظيم الدرجة عالي المرتبة
في طاعة الله تعالى يقتل ويزني ويسرق وقد جعله خليفة في ارضه وصوب احكامه

وکان ان هذا الکلام مما لایلیق بالعاقل فکذا ههنا ومن المعلوم ان ذکر العشق
والسعی فی القتل من اعظم ابواب العیوب والرابع ان القائلین بهذا القول ذکروا
ان داؤد علیه السلام تمنی ان یحصل له فی الدین کما حصل للانبیاء المتقدمین
من المنازل العالیة مثل ما حصل للخلیل من الالقاء فی النار وحصل للذبیح
من الذبح وحصل لیعقوب من الشدائد الموجبة لکثرة الثواب فاوحی الله تعالی الیه انهم
وجدوا تلک الدرجات لانهم لما ابتلوا صبروا فعند ذلک سأل داؤد علیه
الابتلاء فاوحی الله الیه انک ستبتلی فی یوم کذا فبالغ فی الاحتراز ثم
وقعت الواقعة منقول اول حکایتهم یدل علی ان الله تعالی یبتلیه بالبلاء
الذی یزید فی منقبته وتکمیل مراتب اخلاصه فالسعی فی قتل النفس بغیر الحق
والافراط فی العشق کیف یلیق بهذه الحالة وثبت ان الحکایة التی ذکروها
ینافضل ولها آخرها الخامس ان داؤد علیه السلام قال وان کثیرا من الخلطاء
لیبغی بعضهم علی بعض الا الذین آمنوا استثنی الذین امنوا عن البغی فلو قلنا
انه کان موصوفا بالبغی لزم ان یقال انه حکم بعدم الایمان علی نفسه وهو باطل
السادس ان داؤد علیه السلام لو فعل ذلک لکان ظالما فکان یدخل تحت قوله تعالی
الا لعنت الله علی الظالمین ولا یقول بجواز اللعن علیه احد من اهل الاسلام فان

قيل ان اكابر المحدثين والمفسرين ذكروا هذه القصة فكيف الحال فيها قلت
لما وقع التعارض بين الدلائل القاطعة وبين خبر واحد من اخبار الاحاد كان
الرجوع الى الدلائل القاطعة اولى وايضا فالاصل براءة الذمة وايضا فلما
تعارض دليل التحريم والتحليل كان جانب التحريم اولى وايضا لو كنا في الاحتياط
توجب ترجيح قولنا وايضا كل المفسرين لم يتفقوا على هذا القول بل الاكثرون
والمحققون منهم يردونه ويحكمون عليه بالكذب والفساد ويقررون هذه القصة
بوجهين احدهما يوجب ترك الافضل والاولى وثانيهما يوجب الحاق اعظم
انواع المدح والثناء بداؤد عليه السلام اما الاول فبوجوه الاول ان
هذه المرأة خطبها اوريا فما اجابوه ثم خطبها داؤد عليه السلام فاثره اهلها
فكان ذنبه ان خطب على خطبة اخيه المومن مع كثرة نسائه وجاء في حديث
صحيح لا يحل لرجل مسلم يخطب على خطبة اخيه حتى يترك والنهي فيه للتنزيه
لا للتحريم الثاني قالوا انه وقع بصره عليها فمال قلبه اليها وليس له في هذا ذنب
البتة اما وقوع بصره عليها من غير قصد فذلك ليس بذنب واما حصول الميل
عقيب النظر فليس ايضا ذنب لان هذا الميل ليس في وسعه فلا يكون مكلفا
به بل لما اتفق ان قتل زوجها لم يتأذ تأذيا عظيما بسبب قتله لاجل انه طمع

ان يتزوج بتلك المرءة فحصلت الزلة بسبب هذا المعنى وهو انه لم يشتغل
عليه فقتل ذلك الرجل والثالث انه كان اهل زمانه يسأل بعضهم بعضاً
ان يطلق امرأته حتى يتزوجها وكانت عادتهم فى هذا المعنى مألوفة معروفة
كما ان الانصار يواسون المهاجرين بهذا المعنى فاتفق ان عليه داؤد عم
وقعت على تلك المرأة فاحبها فسئله النزول عنها فاستحى ان يرده ففعل وهى
ام سليمان عليه السلام فقيل له هذا وان كان جائزا فى ظاهر الشريعة الا انه
لا يليق بك فان حسنات الابرار سئيات المقربين هذه الوجوه التى تدل على
ان داؤد عليه السلام ترك الاولى له والافضل وترك الاولى ليس بذنب اما الاحتمال
الثانى الذى يدل على الحاق اعظم انواع المدح والثناء به عليه السلام وهو
ان نقول روى ان جماعة من الاعداء طمعوا فى ان يقتلوا نبى الله داؤد عليه السلام
وكان له يوم يخلو فيه بنفسه ويشتغل بطاعة ربه فانتهزوا الفرصة فى ذلك اليوم
وتسوروا المحراب فلما دخلوا عليه وجدوا عنده اقواما يمنعونه منهم فخافوا فوضعوا
كذبا فقالوا خصمان بغى بعضنا على بعض الى اخر القصة وليس فى نظم القرآن ما يمكن
ان يحتج به فى الحاق الذنب بداؤد عليه السلام الا الفاظ اربعة احدها قوله تعالى
وظن داؤد انما فتناه وثانيها قوله تعالى فاستغفر ربه وثالثها قوله واناب

ورابعها قوله تعالى فغفرنا له ذلك ثم نقول وهذه الالفاظ لا يدل شيء منها على
ما ذكروه وتقريره من وجوه الاول انهم لما دخلوا عليه لطلب قتله بهذا الطريق
وعلم داود عليه السلام ذلك دعاه الغضب الى ان يشتغل بالانتقام منهم الا انه
مال الى الصفح والتجاوز عنهم طلبا لمرضاة الله وكانت هذه الواقعة هي الفتنة
لانها جارية مجرى الابتلاء والامتحان ثم انه استغفر ربه مما هم به من الانتقام
منهم وتاب عن ذلك الهم واناب فغفر له ذلك القدر من الهم والعزم والثاني
انه وان غلب على ظنه انهم دخلوا عليه ليقتلوه الا انه ندم على ذلك الظن وقال لما لم تقم
دلالة ولا امارة على ان الامر كذلك فبئس ما عملت بهم حيث ظننت بهم
هذا الظن الردي فكان هذا هو المراد من قوله وظن داود عليه السلام انما
فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا واناب منه فغفر الله له ذلك الثالث ان
الداخل
دخولهم عليه كان فتنة لداود عليه السلام الا انه عليه السلام استغفر لذلك
العازم على قتله فداود عليه السلام استغفر لهم واناب اى رجع الى الله تعالى
فى طلب مغفرة ذلك الداخل القاصد للقتل وقوله تعالى فغفرنا له ذلك اى
غفرنا له ذلك الذنب لاجل احترام داود ولتعظيمه كما قال بعض المفسرين فى
قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك اى ليغفر لك ولاجلك من ذنب
امتك

الرابع هب انه تاب داود عليه السلام من زلة صدرت منه لكن لانسلم ان تلك الزلة
وقعت بسبب المرأة فلم لايجوز ان يقال ان تلك الزلة انما حصلت له لانه قضى لاحد
الخصمين قبل ان يسمع كلام الخصم الثاني فانه لما قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى
نعاجه فحكم عليه بكونه ظالما بمجرد دعوى الخصم بغير بينة فيكون هذا الحكم مخالفا للصواب
فعند هذا اشتغل بالاستغفار والتوبة الا ان هذا من باب ترك الاولى والافضل
ايضا كما قيل فثبت بهذه البيانات انا اذا حملنا هذه الآيات على هذا الوجه فانه لا يلزم
اسناد شيء من الذنوب الى داود عليه السلام بل كل ذلك يوجب اسناد اعظم الطاعات
اليه وايضا مدعى الطاعن لا يتم الا اذا قلنا الخصمان كانا ملكين ولما كانا
من الملائكة وما كان بينهما مخاصمة والبغي احدهما على الآخر كان قولهما خصمان
بغى بعضنا على بعض كذبا فمدعاه لا يتم الا بشيئين احدهما اسناد الكذب
الى الملائكة في قولهما خصمان لعدم الخصومة بين الملائكة وفي قولهما بغى
بعضنا على بعض لعدم البغي بين الملائكة وفي قولهما ان هذا اخي له تسع وتسعون
نعجة لعدم وجود النعاج لهم والكذب على الملائكة غير جائز لقوله تعالى لا يسبقونه
بالقول وقوله ويفعلون ما يؤمرون والثاني ان يتوسل باسناد الكذب
الى الملائكة الى اسناد افحش القبائح الى رجل كبير من اكابر الانبياء فاما

اذا حملنا الكلام على ان الخصمين كان رجلين دخلا عليه لغرض الشر ثم وضعا هذا الحديث الباطل فحينئذ لزم اسناد الكذب الى شخصين فاسقين فكان هذا اولى من القول الاول ولو سلم ان الخصمين كانا ملكين ارسلهما الله تعالى اليه ليتنبهانه على زلته ويكون تقرير الملكين تمثيلا وتصويرا للقصة من قبيل المعاريض دون الاخبار بمضمون الكلام حتى يلزم الكذب فلا نسلم ان زلته ما ذكره الطاعنون بل زلته كانت ما ذكرنا من انه خطب امرأة كان خطبها اوريا فزوجها اولياؤها داؤد عليه السلام دون اوريا ويدل عليه قوله وعزني في الخطاب قال في يواقيت والجواهر بعد نقل عبارت الفتوحات وهي هذه وأما الجواب عن خطيئة داؤد عليه السلام التي استغفر منها وخر راكعا واناب فكانت نظرة فجأة بغير تقدم نية صالحة ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت خطية اخي داؤد النظر انتهى وذلك انه رفع راسه من الارض بغير نية تناسب مقامه فاخذه الله بذلك ولذلك ورد انه لم يرفع بصره الى ناحية السماء الى ان مات حياء من ذلك الرفع السابق مع الغفلة فغاية الذنب هو رفع البصر ولو الى مباح بغير نية فافهم فعلم ان مواخذة الاكابر في الحركات والسكنات مع الغفلة لا تختص بالنظر

ولا غیرہ فلو قدر انہ حرک اصابعہ مع الغفلۃ عن شہود رضی الحق بذلک لاخذہ
لوجوب الحضور علیہم مع اللہ علی الدوام انتہی ویؤیدہ ما اخرجہ الدیلمی
عن ابن عباس رضی اللہ عنہما کان لہارون ولدان یخدمان المسجد و
یسرجان قنادیلہ من نار تاتیہما من السماء وان النار تاخرت ذات
لیلۃ عن وقتہا التی کانت تاتی فیہ فاسرج الولدان تلک القنادیل
من النار الدنیا فجاءت النار من السماء فوقعت علیہما فقام
ہارون لیطفی عن ولدیہ تلک النار فصاح موسی کف عن ذلک
ودع امر اللہ ینفذ فیہما فاوحی اللہ عز وجل ہذا فعلی بمن خالف امری
من اولیائی فکیف بمن خالف امری من اعدائی فان قیل ان ہذا
الجواب وان کان دافعا للطعن المذکور بالحیثیۃ المذکورۃ
ولکنہ لا یقطع مادۃ اصل الاشکال لان غرض الطاعنین اثبات
صدور الذنب عن داؤد علیہ السلام ولو کان ترک الواجب
فلہم ان یقولوا لما کان الحضور مع اللہ دائما واجبا علیہ فکانت
الغفلۃ عن الشہود حراما علیہ فیکون التارک للواجب والمرتکب
للحرام مذنبا وہو عین مدعی الطاعن فاقول یحتمل ان لا یکون المراد

بالوجوب الوجوب الشرعي بل يكون الواجب بمعنى المستحسن والافضل ولا
مضايقة بترك الافضل تامل فيه

الفصل التاسع في شان سيدنا سليمان عليه السلام

واحتج الطاعنون في عصمة الانبياء على عدم
عصمته بامور احدها قوله تعالى ووهبنا لداود سليمان نعم العبد انه اواب اذ عرض عليه
بالعشي الصافنات الجياد فقال اني احببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت
بالحجاب ردوها علي فطفق مسحا بالسوق والاعناق فان ظاهره يدل
على ان اشتغاله بتلك الصافنات الهاه عن ذكر الله حتى روي انه فاتت
عنه صلوة العصر باستعراض الافراس ثم سال الله ان يرد عليه الشمس واخذ
السيف فعقر الخيل في سوقها واعناقها ويؤيده ما اخرجه ابن جرير
وابن منذر عن علي رضي الله عنه قال الصلوة التي فرط فيها سليمان
عليه السلام صلوة العصر وما اخرجه ابن ابي شيبة في المصنف عن ابن
عباس قال كان سليمان عليه السلام لا يكلم اعظاما له فلقد فاتته صلوة العصر
وما استطاع احد ان كلمه وما اخرجه الطبراني في الاوسط وابن مردويه
بسند حسن عن ابي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله فطفق مسحا
بالسوق والاعناق قال قطع سوقها واعناقها بالسيف ولا شك ان ترك الصلوة

كبيرة والجواب انه لا دلالة فى الآية على ترك الصلوة مع انه اذا كان
فوتها بالنسيان لم يكن ذنبا واعلم اولاان فى تفسير قوله انى احببت حب الخير
وجوها الاول ان يضمن احببت معنى فعل يتعدى بعن كانه قيل انبت حب الخير عن
ذكر ربى والثانى ان احببت بمعنى الزمت والمعنى انى الزمت حب الخيل
عن ذكر ربى اى عن كتاب ربى وهو التوراة لان ارباط الخيل كما انه
فى القرآن ممدوح فكذلك فى التوراة ممدوح والثالث ان الانسان قد يحب
شيئا ولكن لا يحب ان يحبه كالمريض الذى يشتهى ما يزيد فى مرضه والاب الذى
يحب ولده الردى واما من احب شيئا واحب ان يحبه كان ذلك
غاية الكمال فى المحبة فيكون احببت حبى لهذه الخيل ثم قال عن ذكر ربى
بمعنى ان هذه المحبة الشديدة انما حصلت عن ذكر الله وامره لا عن الشهوة
والهوى وطلب الدنيا وهذا الوجه اظهر الوجوه ثم قوله تعالى حتى توارت
بالحجاب ردوها يحتمل رجاع الضميرين الى الشمس لانه جرى ذكر ما له تعلق بها
وهو العشى ويحتمل ان يكون كل واحد منهما عائد الى الصافنات ويحتمل
ان يكون الاول متعلقا بالشمس والثانى بالصافنات ويحتمل ان يكون
بالعكس من ذلك فهذه احتمالات اربعة لا مزيد عليها فالاول ان يعود

الضمیران معاًالی الصافنات کانہ قال حتی توارت الصافنات بالحجاب
ردوا الصافنات علیّ والاحتمال الثانی ان یکون الضمیران معاً عائدین
الی الشمس کانہ قال حتی توارت الشمس بالحجاب ردوا الشمس علیّ وھذا الاحتمال
بعید والذی یدل علی کونہ بعیداً وجوہ الاول ان الصافنات مذکورۃ تصریحاً
والشمس غیر مذکورۃ وعود الضمیر الی المذکور اولیٰ من عودہ الی المقدر الثانی
انہ قال انی احببت حب الخیر عن ذکر ربی حتی توارت بالحجاب فظاھر ھذا اللفظ
یدل علی ان سلیمان علیہ السلام کان یقول انی احببت حب الخیر عن ذکر ربی
وکان یعید ھذہ الکلمۃ الی ان توارت بالحجاب فلو قلنا المراد حتی توارت
الصافنات بالحجاب کان معناہ انہ حین وقع بصرہ علیہا حال جریہا
کان یقول ھذہ الکلمات الی ان غابت عن عینہ وذلک مناسب ولو قلنا
المراد حتی توارت الشمس بالحجاب کان معناہ انہ کان یعید عین ھذہ الکلمۃ
من وقت العصر الی وقت المغرب وھذا فی غایت البعد الثالث انا لو حکمنا
بعود الضمیر فی قولہ حتی توارت الی الشمس وحملنا اللفظ علی انہ ترک
صلوۃ العصر کان ھذا منافیاً لقولہ احببت حب الخیر عن ذکر ربی فان
تلک المحبۃ لو کانت عن ذکر اللہ لما نسی الصلوۃ ولما ترک ذکر اللہ الرابع

انه بتقدیر انه علیه السلام بقی مشغولا بتلک الخیل حتی غربت الشمس وفاتت
صلاة العصر فکان ذلک ذنبا عظیما وجرما قویا فالا لائق بهذه الحالة
التضرع والبکاء والمبالغة فی اظهار التوبة واما ان یقول علی سبیل التهور
والعظمة لاله العالم ورب العالمین ردوها علی بمثل هذه الکلمة العاریة عن کل
جهات الادب عقیب ذلک الجرم العظیم فهذا لا یصدر من ابعد الناس
عن الخیر فکیف یجوز اسناده الی الرسول المطهر المکرم الخامس ان القادر علی
تحریک الافلاک والکواکب هو الله تعالی فکان یجب ان یقول ردها
علی ولا یقول ردوها علی فان قالوا انما ذکر صیغة الجمع للتنبیه علی تعظیم
المخاطب فنقول قوله ردوها لفظ مشعر باعظم انواع الاهانة فکیف
یلیق بهذا اللفظ رعایة التعظیم فان قالوا بارجاع ضمیر الجمع فی ردوها
الی الملائکة کما ورد فی خبر علی رضی الله عنه اشتغل سلیمان علیه السلام بعرض
الافراس الجیاد حتی توارت بالحجاب ای غربت الشمس فقال بامر الله تعالی
للملائکة الموکلین بالشمس ردوها یعنی الشمس فردوها الی موضع وقت العصر
حتی صلی العصر فی وقتها اقول انه مع کونه خبرا واحدا لا یعارض الادلة
القطعیة الیقینیة یدل علی فوت صلوته ناسیا فی حال اشتغاله بامر الجهاد

تأمل فيه السادس ان الشمس لو رجعت بعد الغروب لكان ذلك مشاهدا
لكل اهل الدنيا ولو كان الامر كذلك لتوفرت الدواعي على نقله واظهاره
وحيث لم ينقل احد ذلك علمنا فساده السابع انه تعالى قال اذ عرض عليه
بالعشي الصافنات الجياد ثم قال حتى توارت بالحجاب وعود الضمير الى اقرب
المذكورين اولى واقرب المذكورين هو الصافنات الجياد واما العشي
فما بعدهما فكان عود ذلك الضمير الى الصافنات اولى ثم قوله فطفق مسحا
بالسوق والاعناق ليس معناه انه عليه السلام مسح السيف بسوقها واعناقها
اي قطعها لانه بعيد ايضا ويدل عليه وجوه الاول انه لو كان معنى مسح السوق
والاعناق قطعها لكان معنى قوله وامسحوا برؤسكم وارجلكم قطعها وهذا
مما لا يقوله عاقل بل لو قيل مسح راسه بالسيف فربما فهم منه ضرب العنق اما
اذا لم يذكر لفظ السيف لم يفهم البتة من المسح العقر والذبح الثاني
القائلون بهذا القول جمعوا على سليمان عليه السلام انواعا من الافعال
المذمومة فاولها ترك الصلوة وثانيها انه استولى عليه الاشتغال بحب الدنيا
الحديث نسي الصلوة وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حب الدنيا راس
كل خطيئة وثالثها انه بعد الاتيان بهذا الذنب العظيم لم يشتغل بالانابة البتة

ورابعها انه خاطب رب العالمين بقوله ردها علي وهذه كلمة لا يذكرها الرجل الحصيف لا مع الخادم الخسيس وخامسها انه لا اتبع هذه المعاصي بعقر الخيل في سوقها واعناقها وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن ذبح الحيوان الا لما كلة فهذه انواع من الكبائر تنسبها الى سليمان عليه السلام مع ان نظم القرآن لم يدل على شئ منها وسادسها ان هذه القصة انما ذكرها الله تعالى عقيب قوله وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب وان الكفار لما بلغوا في السفاهة الى هذا الحد قال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم اصبر يا محمد على سفاهتهم وعلى ما يقولون واذكر عبدنا سليمان وهذا الكلام انما يكون لايقا لو قلنا ان سليمان عليه السلام اتى في هذه القصة بالاعمال الفاضلة والاخلاق الحميدة وصبر على طاعة الله تعالى واعرض عن الشهوات واللذات فاما لو كان المقصود من قصة سليمان عليه السلام في هذا الموضع انه اقدم على الكبائر العظيمة والذنوب الجسيمة لم يكن ذكر هذه القصة لايقا بهذا الموضع فثبت ان كتاب الله تعالى ينادي على هذه الاقوال الفاسدة بالرد والافساد والابطال فالتفسير المطابق لالفاظ القرآن ان نقول ان رباط الخيل كان مندوبا اليه في دينهم كما انه كذلك في دين محمد صلى الله

عليه وسلم ثم ان سليمان عليه السلام احتاج الى الغزو فجلس وامر باحضار الخيل
وامر باجرائها وذكر انى لا احبها لاجل الدنيا ونصيب النفس وانما احبها
لامر الله تعالى وطلب تقوية دينه وهو المراد من قوله عن ذكر ربى ثم انه عليه السلام
امر باعدائها وتسييرها حتى توارت بالحجاب اى غابت عن بصره ثم امر الرائضين
بان يردوا تلك الخيل اليه فلما عادت اليه طفق يمسح سوقها واعناقها
والغرض من ذلك المسح امور الاول تشريفا لها وابانة لعزتها
لكونها من اعظم الاعوان فى دفع العدو الثانى انه اراد ان يظهر انه فى
ضبط السياسة والملك يتضع الى حيث يباشر اكثر الامور بنفسه الثالث
انه كان اعلم باحوال الخيل وامراضها وعيوبها فكان يمتحنها ويمسح سوقها
واعناقها حتى يعلم هل فيها ما يدل على المرض فهذا التفسير الذى ذكرناه ينطبق
عليه لفظ القرآن انطباقا مطابقا موافقا ولا يلزمنا نسبة شىء من تلك
المنكرات والمحذورات والعجب من الناس انهم كيف قبلوا الوجوه السخيفة
من ان العقل والنقل يردها وليس لهم فى اثباتها شبهة اى دليل ظنى فضلا عن حجة
واما الاخبار المذكورة فلم تبلغ الى درجة الصحة وعلى تقدير التسليم لا تصلح
معارضة للدلائل القوية اليقينية لكونها احادا ولو تنزلنا عن ذلك

فالاخبار تدل على فوت صلوته صلى الله عليه وسلم نسيانا ولا مضائقة فيه وقد نام
نبينا صلى الله عليه وسلم في الوادي حتى طلعت الشمس وقضوا الصبح فالنسيان والنوم
سيان في عدم الاختيار وثانيهما اي ثاني الامرين قوله تعالى ولقد فتنا سليمان
والقينا على كرسيه جسدا ثم اناب وانهم قالوا ان سليمان عليه السلام بلغه خبر مدينة
في البحر فخرج اليها بجنوده تحمله الريح فاخذها وقتل ملكها واخذ بنتا له اسمها
جرادة من احسن الناس وجها فاصطفاها لنفسه واسلمت فاحبها وكانت
تبكي دائما على ابيها فامر سليمان عليه السلام الشيطان فمثل لها صورة ابيها فكستها
مثل كسوته وكانت تذهب الى تلك الصورة بكرة وعشيا مع جواريها يسجدن لها
على عادتهن في ملكه فاخبر آصف سليمان بذلك فكسر الصورة وعاقب المرأة
ثم خرج وحده الى فلاة وفرش له الرماد فجلس عليه تائبا الى الله تعالى وكانت له
ام ولد يقال لها امينة اذا دخل للطهارة او لاصابة امرأة وضع خاتمه عندها
وكان ملكه في خاتمه فوضع عندها يوما فاتاها الشيطان صاحب البحر على صورة
سليمان وقال يا امينة خاتمي فتختم به وجلس على كرسي سليمان فاتى عليه الطير والجن
والانس وتغيرت هيئته سليمان فاتى امينة لطلب الخاتم فانكرته وطردته فعرف
ان الخطيئة قد ادركته فكان يدور على البيوت يتكفف واذا قال انا سليمان

حثوا علیه التراب وسبوه ثم اخذ یخدم السماکین یتقبل لهم السمک فیعطی نه
کل یوم سمکتین فمکث علی هذه الحالة اربعین یوماً عدد ما عبد الوثن فی بیته فانکر
آصف وعظماء بنی اسرائیل حکم الشیطان وسأل آصف نساء سلیمان فقلن
ما یدع امرأة منا فی دمها ولا یغتسل من جنابة ثم طار الشیطان وقذف الخاتم
فی البحر فابتلعته سمکة ووقعت السمکة فی ید سلیمان فبقر بطنها فاذا هو بالخاتم
فتختم به ووقع ساجداً لله تعالیٰ ورجع الیه ملکه واخذ ذلک الشیطان وادخله فی
صخرة والقاها فی البحر وهل هذا الا لعصیانه باتخاذ الصنم الذی یسجد له فی
بیته والجواب ان اهل التحقیق استبعدوا هذا الکلام من وجوه الاول ان الشیطان
لو قدر علی ان یتشبه فی الصورة والخلقة بالانبیاء فحینئذ لا یبقی اعتماد
علی شیء من الشرائع فلعل هؤلاء الذین رأوهم الناس فی صورة محمد
صلی الله علیه وسلم وعیسی وموسی علیهما السلام ما کانوا اولئک بل کانوا شیاطین
تشبهوا بهم فی الصورة لاجل الاغواء والاضلال ومعلوم ان ذلک یبطل
الدین بالکلیة وکلما یبطل الدین فهو باطل الثانی ان الشیطان لو قدر علی ان
یعامل نبی الله سلیمان بمثل هذه المعاملة لوجب ان یقدر علی مثلها مع جمیع العلماء
والزهاد وحینئذ وجب ان یقتلهم وان یمزق تصانیفهم وان یخرب دیارهم باطل

ذلك فی حق احاد العلماء فلان یبطل مثله فی حق اکابر الانبیاء اولی الثالث
کیف یلیق بحکمة الله واحسانه ان یسلط الشیطان علی ازواج سلیمان علیہ السلام
ولا شك انه قبیح فحاشا ثم حاشا من سوء هذه العقیدة الفاسدة الکاسدة
وکیف یتوهم ذلك مع ان الشیطان اللئیم لا یمکن له التمثل بصورة
نبی من الانبیاء فی النوم فکیف یتمثل بصورة سلیمان علیہ السلام فی الیقظة مع وجوده
فی ذلك المکان الرابع لو قلنا ان سلیمان علیه السلام اذن لتلك المرأة فی
عبادة تلك الصورة فهذا کفر منه ولم یقل به احد وان لم یاذن فیه البتة
فالذنب علی تلك المرأة فکیف یؤاخذ الله سلیمان بفعل لم یصدر عنه واما
اتخاذ التماثیل فلم یصح الا باذن منه علیه السلام واذا علمت هذا فاعلم ان
ما قاله اهل التحقیق فی تفسیر هذه الایة امور الاول ان فتنة سلیمان علیه السلام
انه ولد له ابن فقالت الشیاطین ان عاش صار مسلطا علینا مثل ابیه فسبیلنا
ان نقتله فعلم سلیمان ذلك فکان یربیه فی السحاب فبینما هو مشتغل بمهماته اذ القی
ذلك الولد میتا علی کرسیه فتنبه علی خطائه فی انه لم یتوکل فیه علی الله فاستغفر به
واناب وهذا امر لا باس به وغایة ترك الاولی ولیس فی التحفظ ومباشرة
الاسباب ترك الامتثال لامر التوکل علی ما قال علیه السلام اعقلها وتوکل

فان قيل كانت الشياطين يصعدون الى السماء حينئذ فما فائدة رفعه فى السحاب

فى المنع عنهم قلت فائدته ان الشياطين التى خاف سليمان على ابنه منهم

كان فى خدمة الدائمة فى الارض فكان فى الرفع الى السحاب رفعه عن ابصارهم

وتغيبه عن علمهم وتسليمه الى محافظة الملائكة الثانى ماروى عن النبى عليه الصلوة

والسلام انه قال قال سليمان عليه السلام لاطوفن الليلة على سبعين امرأة كل واحدة

تأتى بفارس يجاهد فى سبيل الله ولم يقل ان شاء الله فطاف عليهن فلم تحمل الا امرأة

واحدة جاءت بشق ولد له عين واحدة ويد واحدة ورجل واحدة فالقته

القابلة على كرسيه فوضع فى حجره فو الذى نفسى بيده لو قال ان شاء الله لجاهدوا

كلهم فى سبيل الله فرسانا اجمعين فذلك قوله ولقد فتنا سليمان الثالث

ان فتنة سليمان كانت بسبب مرض شديد القاه الله عليه ومعنى قوله والقينا

الجزاى والقينا على كرسيه منه جسدا وذلك لشدة المرض والعرب تقول فى الضعيف

انه لحم على وضم وجسم بلا روح ثم اناب اى رجع الى حال الصحة ولايبعد ايضا

ان يقال انه ابتلاه الله تعالى بتسليط وقوع خوف او وقوع بلاء توقعه من بعض

الجهات حتى صار بقوت ذلك الخوف كالجسد الضعيف على ذلك الكرسى ثم

ان الله تعالى ازال عنه ذلك الخوف واعاده الى ماكان عليه من القوة وطيب القلب

فاللفظ محتمل لهذه الوجوه ولا حاجة الى حمله على تلك الوجوه الركيكة واما
طلب المغفرة فانه لا يستلزم تقدم الذنب كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انی
استغفر الله فی الیوم واللیلة الحدیث مع انه علیه السلام معصوم من الذنوب
کلها کما ستقف علیه وایضا الانسان لاینفک البتة عن ترک الافضل والاولی
وحینئذ یحتاج الی طلب المغفرة لان حسنات الابرار سیأت المقربین وقال
بعض العلماء انما کان استغفاره هضما لنفسه لان الانبیاء کانوا فی مقام
هضم النفس واظهار الندم والخضوع دائما وثالثها ای ثالث الامور قوله هب لی
ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی انک انت الوهاب بانه علیه السلام طلب الدنیا
وهو یدل علی حرصه واراد عدم وصول الخیر للغیر وهو حسد والحسد ذنب والجواب
عنه بوجوه الاول ان الملک هو القدرة فکان المراد اقدرنی علی اشیاء لا یقدر
علیه غیری البتة لیصیر اقتداری علیها معجزة تدل علی صحة نبوتی ورسالتی
والدلیل علی صحة هذا الکلام انه تعالی قال عقیبه فسخرنا له الریح تجری بامره
رخاء حیث اصاب فکون الریح جاریا بامره قدرة عجیبة وملک عجیب ولاشک
انه معجزة دالة علی نبوته فکان قوله هب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی هو
هذا المعنی لان شرط المعجزة ان لا یقدر غیره علی معارضتها فقوله لاینبغی لاحد

يعنی لا یقدر احد علی معارضته والثانی انه علیه السلام لما مرض ثم عاد الی الصحة
عرف ان خیرات الدنیا صائرة الی الغیر بارث او سبب آخر فسئل ربه ملکا
لا یمکن ان ینتقل منه الی غیره وهو ملک الدین الذی لا یمکن فیه الانتقال
فقوله ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی ای ملکا لا یمکن ان ینتقل عنی الی غیری
فذا لیس بحرص ولا حسد الثالث ان الاحتراز عن طیبات الدنیا مع القدرة
علیها اشق من الاحتراز عنها حال عدم القدرة علیها فکانه قال یا الٰهی اعطنی
مملکة فایقة علی ممالک البشر بالکلیة حتی احترز عنها مع القدرة علیها
لیصیر ثوابی اکمل وافضل والرابع انه کان من الناس من یقول ان الاحتراز
عن لذات الدنیا عسر صعب لان هذه اللذات حاضرة وسعادات الآخرة
نسیة والنقد یصعب بیعه بالنسیة فقال سلیمان علیه السلام اعطنی یا رب مملکة
تکون اعظم الممالک الممکنة للبشر حتی انی ابقی مع تلک القدرة الکاملة
فی غایت الاحتراز عنها لیظهر للخلق ان حصول الدنیا لا یمنع عن خدمت المولی
الخامس ان من لم یقدر علی الدنیا یبقی ملتفة القلب الیها فیظن ان فیها
سعادات عظیمة وخیرات نافعة فقال سلیمان یا رب لعزت اعطنی اعظم الممالک حتی
یقف الناس علی کمال حالها فحینئذ یظهر للعقل انه لیس فیها فائدة

وحينئذ يعرض القلب عنها ولا يلتفت اليها واشتغل بالعبودية ساكن النفس غير مشغول القلب بعلائق الدنيا والسا دس انه ليس طلبه للمفاخرة بامور الدنيا الفانية وانما كان هو من بيت نبوة وملك وكان فى زمن الجبارين وتفاخرهم بالملك ومعجزة كل نبى ما اشتهر فى عصره كما غلب فى عهد الكليم السحر فجاءهم بما يتلقف ما اتوا به وفى عهد نبينا الفصاحة فاتاهم بكلام لم يقدروا على قصر سورة منه وليس المقصود بقوله لا ينبغى لاحد من بعدى استقلاله به بحيث لا يعطى احد مثله ليكون رغبة فى الملك وحرصا عليه بل كان مراده من قوله هب لى ملكا لا ينبغى لاحد من بعدى تخصيصه بتلك المعجزة كما كانت لسائر الانبياء معجزات خاصة لا يشاركه فيها غيرهم وايضا كان غرضه منه طلب ثبات الملك ودوامه لنفسه والمعنى لا تسلبنيه الى آخر عمرى كما لم تسلبنيه منى فيما مضى منه وهذا ليس بحسد لان الحسد عبارة عن ارادة زوال النعمة عن الغير وليس لاحد مثل ملكه حتى اراد سليمان عم زواله عنه بل هو دعاء لنفسه بعدم زوال نعمته الى الغير مثل قول القائل رب هب لى زوجة لا يصل اليها غيرى وانما دعا بهذا الدعاء لسياسة الناس وانصاف بعضهم من بعض لما فيه من القيام

بحقوق الله ولم يسئله لاجل ميله الى الدنيا فهو كقول يوسف عليه السلام

اجعلني على خزائن الارض قال بعض المفسرين ان معنى قوله لا ينبغي لاحد من

بعدي لا يصح لاحد من بعدي لعظمته كقولك لفلان ما ليس لاحد من الفضل

والمال على ارادة وصف الملك بالعظمة لا ان لا يعطى احد مثله فيكون منافية

ولا شئ فى ان تتعلق همة العبد و يستوهب من مولاه نعماً جليلة و

الطافاً عظيمة وانما المحذور فى ان يتمنى زوالها عن غيره واجاب بعض

العلماء بان ملك سليمان عليه السلام لما كان عظيما خاف ان لا يقوم

غيره لشكره ولا يحافظ فيه على حدود الله تعالى وكان عالما بان نبينا صلى الله

عليه وسلم لا يلاحظ الدنيا ولا ملكها كما قد افنى جميع ما فى ملك وجوده من جهة

الافعال والصفات فلم يبق شئ فظهر مكانه شئ لا يوسف حيث وقع تجلى الذات

فى مرتبة لم ينلها احد من افراد الخلق سابقا ولا لاحقا وستظهر سلطنته

الصورية ايضاً بحيث يكون آدم ومن دونه تحت لوائه فلا

يكون فى ذلك الدعاء ضرر على الانبياء عليهم السلام واجاب بعضهم بان

يكون معنى قوله لا ينبغي لاحد من بعدي لا يسئلك الملك احد بل يجب ان يكل

امره الى الله فى اختياره له وقال بعض المفسرين كان ذلك

الدعاء منه عليه السلام بالهام من الله لانه تعالى لما اراد تخصيصه بالملك الهمه
تلك الدعاء فقال رب هب لى الآية بان يكون الظهور به بالفعل
فى عالم الشهادة فى الامور العامة والخاصة مختصا بى لا مطلق التمكن
فان ذلك مما اتاه الله تعالى غيره من الكمل نبيا كان او وليا الا ترى
ان نبينا صلى الله عليه وسلم قال ان عفريتا من الجن تفلت على البارحة ليقطع
على صلاتى فامكننى الحديث فعلمنا ان الله تعالى قد وهب التصرف فيه مما شاء
من الربط وغيره ثم ان الله تعالى ذكره فتذكر دعوة سليمان فتادب
معه كمال التأدب حيث لم يظهر بالتصرف فى الخصوص فكيف بالعموم
فرد الله ذلك العفريت بتركه هذا التأدب خاسئا عن الظفر به وكان فى وجود
سليمان عليه السلام قابلية السلطنة العامة ولهذا الهمه الله تعالى ان يسأل
الملك المخصوص به فلم يكن سواله للبخل والحسد والحرص على الاستبداد
بالنعمة والرغبة فيها كما توهمه الجهلة قال صاحب الكشاف فان قلت
اما يشبه الحرص والحسد على الاستبداد بالنعمة ان يستعطى الله ما لا يعطيه
ما لا يعطيه غيره قلت كان سليمان عليه السلام ناشئا فى بيت الملك والنبوة وارثا
لهما فاراد ان يطلب من ربه معجزة فطلب على حسب الفه ملكا زائدا

علی الممالک زیادة خارقة للعادت بالغة حد الاعجاز فیکون دلیلا علی
نبوته انتہی کذا فی الیواقیت وقد ذکر الشیخ فی باب الوصایا من الفتوحات
ان الاکابر ما سئلوا الله تعالی التوسع فی الدنیا الا لغرض صحیح وذالک
انہم لما احکموا الزہد فی الدنیا والقناعة فیہا بالقلیل امنوا علی انفسہم
ان یشغلوا من الله لشئ فسألوا الله التوسع فی الدنیا لیوسعوا بہا علی
انفسہم وعلی من یلوذ بہم اعطاء لنفوسہم ومعارفہم حقہم ولیستلذوا
بخطاب لله عز وجل لہم بقولہ اقرضوا الله قرضا حسنا فانہ تعالی ما خاطب
بذلک الا اہل الجدة والسعة فلاجل لذت خطاب الحق تعالی لہم ذلک سارعوا
الی تحصیل مرتبة الغنی بالتجارات المکاسب الشرعیة لعلمہم بان من لا مال لہ محروم
من لذت ہذا الخطاب فقد بان لک ان سلیمان علیہ السلام لم یقدح فی کمالہ سوأ لہ
الدنیا ان تکون نالہ باسبابہا العقد العلة التی کرہت الدنیا لاجلہا انتہی والاصل
ان الدنیا باسرہا اقل من جناح بعوضة فلا تکون شاغلة من الله تعالی بالنسبة
الی الانبیاء والکمل ومحال ان یسئلوا من ربہم ما یحجبہم عنہ او یحجبہم الله تعالی
ما یحجبہم کراما لہم وقد صرح صاحب لتاویلات النجمیة علی بعض الاجوبة بقولہ
ومنہا انہ قدم طلب المغفرة علی طلب الملک لانہ لو کان طلب الملک زلة

فی حق الانبیاء کانت مسبوقۃ بالمغفرۃ لا یطالب بہا ومنہا ان الملک مہما یکن

فی ید مغفور لہ منظور بنظر العنایۃ ما یصدر منہ تصرف فی الملک الا مقرونا

بالعدل والنصفۃ وھو محفوظ من آفات الملک وتبعاتہ ومنہا قولہ وھب لی ملکا

لا ینبغی لاحد من بعدی ای یکون ذلک موھوبا باللہ بحیث لا ینزع منہ ویورثہ

من یشاء کما ھو السنۃ الالٰہیۃ جاریۃ فیہ ومنہا قولہ لا ینبغی لاحد من بعدی ای

لا یطلبہ احد غیری لئلا یقع فی فتنۃ الملک علی مقتضی قولہ تعالی ان الانسان

لیطغی ان رآہ استغنی فان الملک جالب للفتنۃ ومنہا قولہ لا ینبغی لاحد

من غیری ای لا یکون ھذا الملک ملتمس احد منک غیری للتمتع والانتفاع بہ

وھو بمعزل عن قصدی وینتھی فی طلب ھذا فان لی فی طلب ھذا الملک

نیتہ لنفسی ونیتہ لقلبی ونیتہ لروحی ونیتہ للمالک باسرھا ونیتہ للرعایا

فاما نیتی لنفسی فتزکیتہا عن صفات الذمیمۃ واخلاقہا اللئیمۃ وذلک فی

منعہا عن استیفاء شہواتہا وترک مستلذاتہا النفسانیۃ بالاختیار

دون الاضطرار وانما یتیسر ذلک بعد القدرۃ الکاملۃ علیہ بالمالکیۃ والملکیۃ

بلا مانع ولا منازع وکما لنیہ فی المملکۃ بحیث لا یکون فیہا ما یحرک داعیۃ

من دواعی البشریۃ المرکوزۃ فی جبلۃ الانسان لیکون کل واحدۃ من المشتہیات

والمستلذات النفسانية محركة الداعية تناسبها عند تملكها والقدرة
عليها عند توقان النفس اليها وغلبات هواها فيجزم على النفس مرضعها
ويحرمها من مشاربها وينهاها عن هواها خالصا لله وطلبا لمرضاته فتموت
النفس عن صفاتها كما يموت البدن عند اعواز وفقدان ما هو غذاء لعيشه
فاذا ماتت عن صفاتها الذميمة يحييها الله بالصفات الحميدة كما قال
ولنحيينه حياة طيبة وقال قد افلح من زكاها فلا يبقى لها نظر
الى الدنيا وسائر نعمها كما كان حال سليمان لم يكن له نظر الى الدنيا
ونعيمها وانما كان مع تلك الوسعة فى المملكة ياكل كسرة من كسب يده
مع جليس مسكين ويقول مسكين جالس مسكينا واما تنية لقلبه فتصفيته
عن محبة الدنيا وزينتها وشهواتها وتوجهه الى الآخرة بالاعراض عنها
عند القدرة عليها والتمكن فيها ثم صرفها فى سبيل الله وقلع اصلها من
ارض لقلب ليبقى القلب صافيا من الدنس قابلا للفيض الالهى فانه
خلق مرآة لجميع الصفات الالهية وآمانته لروحه فتحليته بالاخلاق
الحميدة الربانية ولا سبيل اليها الا بعلو الهمة وخلوص النية فان المرء
يطير بهمته كالطائر يطير بجناحيه ومرتبة الهمة بحسب نيل المقاصد الدينية

الدنية وصرفها فى نيل المراتب الدينية الاخروية الباقية وان ترك المقاصد
الدنيوية الدنية فانه كان اثر التربية الهمة ولكن لا يبلغ حد اثر الصرف
ما يملك من المقاصد الدنيوية لنيل مراتب الدرجات العلية فلما كان من
اخلاق الله تعالى ان يحب معالى الامور ويبغض سفسافها التمس سليمان
اقصى مراتب الدنيا ونهاية مقاصدها لئلا يلتفت اى لان لا يشتغل قلبه
بمرتبة من مراتب الدنيا بعد حصولها باسرها له ويستعملها فى تربية الهمة
لتحلى روحه بان يحسن اليهم ويؤلف قلوبهم ببذل المال والجاه فان القلوب
جبلت على حب من احسن اليها فانهم اذا احبوا نبى الله لزمهم حب الله فيكون
حب الله وحب نبيه فى قلوبهم محض الايمان ومن لم يمكن ان يؤمن بالاحسان
فيدخلهم فى الايمان بالقهر والغلبة بان يأتيهم بجنود لم يروها كما ادخل
بلقيس وقومها فى الايمان واما نيته للممالك بان يجعل الممالك الدنيوية
الفانية اخروية باقية بان يتوسل بها الى الحضرة بصرفها باظهار الدين
واقامة الحق واعلاء كلمة الاسلام فان قيل قوله لا ينبغى لاحد من بعدى هل
يتناول النبى صلى الله عليه وسلم اولا اجيب اما بالصورة فيتناول ولكن لعلو همته
وكمال قدره لا لعدم استحقاقه لانه عرض عليه صلى الله عليه وسلم ملك اعظم من ملكه

فلم يفضله وقال الفقر فخري واما بالمعنى فلم يتناول النبي صلى الله عليه وسلم
لانه قال فضلت على الانبياء بست يعني على جميع الانبياء ولا خفاء في ان سليمان
عليه السلام ما بلغ درجة واحد من اولى العزم من الرسل مع اختصاصه
بصورة الملك منهم وهم معه مفضولون بست فضائل من النبي صلى الله
عليه وسلم بمعنى الملك الحقيقي الذي كان ملك سليمان صورته بلا ريب يكون
داخلا في الفضائل التي اختصه الله بها واخبر عنها بقوله وكان فضل الله عليك
عظيما بل اعطاه الله ما كان مطلوب سليمان من صورة الملك ومعناه واوفر ما
اعطى سليمان عليه السلام انتهى والاولى في الجواب ان يقال ليس مراد سليمان
عليه السلام بالبعدية البعدية الزمانية حتى تناول الانبياء بل كان
مراده بها البعدية في الرتبة يعني لا ينبغي لاحد من بعدي في المرتبة بان لا يكون
نبيا فيكون معناه ان من كان مثلي في انقطاع التعلقات عن الخلق واشتغال
قلبه بحب الله ومعرفته لا يضره ولا يشغله شيء فكان له الدنيا وسيلة الى
كسب الحسنات ومن لم يكن كذلك كانت الدنيا له شاغلا عن الله فكانت الدنيا
مضرة له فلا ينبغي له لمضرتها والانبياء كلهم شاغلون قلوبهم بحب الله تعالى
ومعرفته فلا يضرهم الدنيا او يقال ان مراده بقوله من بعدي غيره من ملوك زمانه

لان لا یعارض معجزۃ الدالۃ علی نبوتہ فافہم

الفصل العاشر فی شان سیدنا یونس علیہ السلام

واحتج الطاعنون فی عصمت الانبیاء علی عدم عصمتہ بقولہ تعالی وذاالنون اذ ذھب مغاضبا فظن ان لن نقدر علیہ فنادی فی الظلمات ان لا الہ الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین من وجوہ اولہا ان اکثر المفسرین علی انہ ذھب یونس مغاضبا لربہ ویقال ھذا قول ابن مسعود وابن عباس والحسن والشعبی وسعید بن جبیر ووھب واختار ابن قتیبۃ ومحمد ابن جریر فاذا کان کذلک فیلزم مغاضبۃ للہ تعالی والمغاضبۃ للہ من اعظم الذنوب ثم علی تقدیر ان ھذا المغاضبۃ لم تکن مع اللہ تعالی بل کانت مع ملک قومہ فہو ایضا کان محظورا لان اللہ تعالی قال فاصبر لحکم ربک ولا تکن کصاحب الحوت وذلک یقتضی ان ذلک الفعل من یونس کان محظورا وثانیہا قولہ تعالی فظن ان لن نقدر علیہ وذلک یقتضی کونہ شاکا فی قدرۃ اللہ تعالی والشک فی قدرۃ اللہ ذنب کبیر وثالثہا قولہ انی کنت من الظالمین والظلم ذنب وقال اللہ تعالی الا لعنت اللہ علی الظالمین ورابعہا

انه لولم يصدر عنه الذنب فلم عاقبه الله تعالى بان القاه فى بطن الحوت وخامسها

قوله لاتكن كصاحب الحوت فان لم يكن صاحب الحوت مذنبا لم يجز النهى عن

تشبيهه به وان كان مذنبا فقد حصل الغرض والجواب عن الاول انه

ليس فى الآية من غاضبه لكنا نقطع على انه لايجوز على نبى الله ان

يغاضب ربه لان ذلك صفة من يجهل كون الله مالكا للامر والنهى

والجاهل بالله لايكون مؤمنا فضلا عن ان يكون نبيا واذا ثبت

انه لايجوز صرف هذه المغاضبة الى الله تعالى وجب ان يكون المراد

انه خرج مغاضبا لغير الله والغاضب مما يغاضب من يعصيه فيما يامره

به فيحتمل قوله او الملك اوهما جميعا ومعنا مغاضبته لقومه انه غضب

عليهم لطول ما ذكرهم واقاموا على كفرهم وظن ان ذلك يسوغ حيث

لم يفعله الا غضبا لله والفة لدينه وبغضا للكفر واهله وكان

عليه ان يصبر وينتظر الاذن من الله تعالى فى المهاجرة عنهم فابتلى

ببطن الحوت او انه لما اخبر قومه ان الله تعالى ينزل العذاب بهم لاجل

معلوم وفارقهم ثم بلغه بعد مضى الاجل انه تعالى لم يعذبهم ولم يعلم لاى

سبب لم يعذبهم فخشى ان ينسب الى الكذب ويعير به فقال لا ارجع

الی قومی کذا یا فذهب مغاضبا للرجوع الیهم کا دهاله والغضب
الکراهة وان کان من قبله خاصة الا انه اخرج علی بناء المفاعلة للدلالة
علی کمال غضبه والمبالغة فیه لان اکثر استعمال بناء المفاعلة فی المبالغة
ولا شك ان ما صدر بطریق المبالغة تکون اتم ویحتمل ان یکون البناء
علی بابه ای من باب المشارکة من حیث انه اغضب قومه حین
لم یؤمنوا بدعوته واصروا علی الکفر مدة واغضبوا ایاه حین وعظهم وزجرهم
او حین خرج من بینهم لخوفهم لحوق العذاب بهم عند خروجه من بینهم واما قوله مغاضبة
القوم ایضا کانت محظورة قلنا لا نسلم انها کانت محظورة فان الله تعالی امره بتبلیغ
الرسالة الیهم فلما لم تقبل رسالته ونبوته عندهم بسبب اصرارهم علی الکفر صار
مغاضبا لهم وکان ذلك الغضب غضبا لله تعالی ای لاجله والفته لدینه لا و
بغضا للکفر والشرك وعن الثانی انه لیس معنی قوله فظن ان لن نقدر علیه ظن
عدم قدرت الله تعالی علیه لان من ظن عجز الله فهو کافر ولا یجوز نسبة الکفر
الی الانبیاء لما مر بل معناه اما ان لن نضیق علیه لان القدر قد یکون بمعنی
ضیق یقال قدر علی عیاله قدرا قال الله تعالی یبسط الرزق لمن یشاء
ویقدر ای یضیق ومن قدر علیه رزقه ای ومن ضیق روی عن ابن

عباس مر على معاوية يوما فقال له معاوية لقد ضربتني امواج القرآن البارحة
فغرقت فيها ولم اجد لنفسي خلاصا الا بك فقال وما هي يا معاوية فقرء
هذه الآية وقال ويظن نبي الله ان لا يقدر عليه تعالى فقال ابن عباس هذا من القدر
لا من القدرة او لن نقضي عليه بالعقوبة لان القدر قد يكون بمعنى قضى يقال
قدر الله الشئ وقدره اى قضاه وهو قول مجاهد وقتادة والضحاك
والكلبي ورواية العوفي عن ابن عباس رضي الله عنه واختار الفراء والزجاج
وقال الزجاج نقدر بمعنى نقدر يقال قدر الله الشئ قدرا وقدره تقديرا
فالقدر بمعنى التقدير كما قرء عمر ابن عبد العزيز والزهري فظن ان لن نقدر عليه
بضم النون والتشديد من التقدير او لن نعمل فيه قدرتنا على ان يكون نقدر
من القدرة التي هي مجاز عن اعمال القدرة ومباشرة الفعل بها على طريق الطلاق
السبب وارادة المسبب فان بين القدرة والفعل علاقة السببية فلا يبعد
جعل احدهما مجازا عن الآخر ويحتمل ان يكون هذا من باب التمثيل
بان يشبه حاله في خروجه عن قومه من غير انتظار لامر الله تعالى بحال
من ظن انه تعالى لا يقدر عليه وعن الثالث انه عليه السلام عد نفسه من
الظالمين لاجل انه كان تاركا للافضل مع القدرة على تحصيله فكان

ذلک ظلما بالنسبة الیه لان حسنات الابرار سیئات المقربین والملامة
ایضا کانت بهذا الاعتبار والجواب عن الرابع انا لا نسلم ان ذلک
عقوبة اذ الانبیاء لا یجوز ان یعاقبوا بل المراد به المحنة لکن کثیرا
من المفسرین یستعملون العقوبة فی مطلق المضرة هذا کله علی تقدیر وقوع
تلک القصة یعنی وقوع یونس علیه الصلوة والسلام فی بطن الحوت بعد اشتغاله
باداء الرسالة واما علی تقدیر وقوع هذه القصة قبل اشتغاله باداء الرسالة
علی ما روی عن ابن عباس انه قال کان یونس وقومه یسکنون فلسطین
فغزاهم ملک وسبی منهم تسعة اسباط ونصفا وبقی سبطان ونصف فاوحی
الله تعالی الی شعیب النبی علیه الصلوة والسلام ان اذهب الی خرقیل الملک
وقل له وجه نبیا قویا امینا الی هؤلاء فانی القی فی قلوبهم الرعب حتی
یرسلوا معه بنی اسرائیل فقال له الملک فمن تری وکان فی مملکته خمسة
من الانبیاء فقال یونس ابن متی فانه قوی امین فدعاه الملک وامره ان یخرج
فقال یونس هل امرک الله تعالی باخراجی قال لا قال فهل سمانی لک قال
لا فقال یونس وههنا انبیاء غیری فالحوا علیه فخرج مغاضبا للملک
ولقومه فاتی بحر الروم فوجد قوما هیؤا السفینة فرکب معهم فلما لججت السفینة

ثم ماقامت بهم فكادوا ينفرقون فقال الملاحون ههنا رجل عاص وعبد آبق لان السفينة لا تفعل هذا الا وفيها رجل عاص ومن رسمنا اذا ابتلينا بهذا البلاء ان نقترع فمن وقعت عليه القرعة القيناه فى البحر ولان يغرق واحد خير من ان تغرق السفينة فاقترعوا ثلاث مرات فوقعت القرعة فيها كلها على يونس عليه السلام فقال انا الرجل العاصى والعبد الآبق فالقى نفسه فى البحر فجاء حوت وابتلعه فاوحى الله تعالى الى الحوت ان لا تؤذ منه شعرة فانى جعلت بطنك سجنا له ولم اجعله طعاما ثم لما انجاه الله تعالى من بطن الحوت ونبذه بالعراء كالفرخ المنتوف ليس به شعر ولا جلد انبت الله عليه شجرة من يقطين يستظل بها ويا كل من ثمرها حتى اشتد فيبست فحزن عليها يونس عليه السلام فقيل له اتحزن على شجرة ولم تحزن على مائة الف او يزيدون حيث لم تذهب اليهم ولم تطلب راحتهم ثم اوحى الله تعالى اليه وامره ان يذهب اليهم فتوجه اليهم حتى دخل ارضهم وهم منه غير بعيد فاتاهم يونس وقال لملكهم ان الله تعالى ارسلنى اليك فارسل معى بنى اسرائيل قالوا ما نعرف ما تقول لو علمنا انك صادق لفعلنا وقد اتيناكم فى دياركم وسبيناكم فلو كان الامر

كما تقول لمنعنا الله عنكم فطاف بهم ثلاثة ايام يدعوهم الى ذلك فابوا عليه
فاوحى الله تعالى اليه قل لهم ان لم يؤمنوا جاءهم العذاب فابلغهم فابوا فخرج من عندهم
فلما فقدوه ندموا على فعلهم فانطلقوا يطلبونه فلم يقدروا عليه ثم ذكروا
امرهم وامر يونس للعلماء الذين عندهم فقالوا انظروا واطلبوه في المدينة
فان كان فيها فليس مما ذكر من نزول العذاب شئ وان كان قد خرج فهو
كما قال فطلبوه فقيل لهم انه خرج العشية فلما ايسوا اغلقوا باب مدينتهم فلم
يدخلها دوابهم ولا غنمهم وعزلوا كل والدة عن ولدها وكذا الصبيان والامهات
ثم قاموا ينتظرون الصبح فلما انشق الصبح رأوا العذاب نزل من السماء فشقوا
جيوبهم ووضعت الحوامل ما في بطونها وصاح الصبيان ونعقت الاغنام والبقر
فرفع الله العذاب عنهم فبعثوا الى يونس فآمنوا به وبعثوا معه بني اسرائيل انتهى
كما هو الصحيح لقوله تعالى في سورة والصافات فنبذناه بالعراء وهو سقيم
وانبتنا عليه شجرة من يقطين وارسلناه الى مائة الف او يزيدون فلاحاجة
الى الاجوبة المذكورة لانه لما دعاه الملك وامره بالخروج الى الملك
المقابل وقال له يونس هل امرك الله باخراجي فقال الملك لا ثم ساله ثانيا
فقال هل سماني الله فقال لا لا ثبت عنده ان خروجه بنفسه الى ذلك الملك

لیس بامر الله تعالی فلا ضرورۃ له بالخروج الیه ولو قال الملک فی جواب له
نعم امرنی الله باخراجک لخرج البتة وبعد اسئله مرۃ بعد اخری لکن لما کان
له اولی ان یسعی فی تخلیص قومه وان لم یکن واجبا علیه ابتلی ببطن الحوت
وعد نفسه من الظالمین

الفصل الحادی عشر فی شان سیدنا ومولانا وحبیبنا وشفیعنا محمد علیه وعلی آله وصحبه افضل الصلوۃ والتسلیمات

واحتج الطاعنون فی عصمة الانبیاء علی عدم عصمته علیه السلام بامور منها
قوله تعالی ووجدک ضالا فهدی فان هذا القول یدل علی انه علیه السلام
کان علی دین قومه الی مدت کما قال السدی انه علیه الصلوۃ والسلام کان علی دین قومه
اربعین سنة وقال المجاهد فی تفسیر هذا القول ووجدک ضالا عن الهدی
فهداک لدینه وقال الکلبی وجدک ضالا یعنی کافرا فی قوم ضلال فهداک
للتوحید والموافقة مع الکفار فی امور الدین ذنب عظیم اقول لیس معنی
الآیة ما زعمه الطاعنون لانه یستلزم الکفر وهو علی الانبیاء محال عقلا وجائز
لقوله علیه السلام ما کفر بالله نبی قط وایضا انعقد الاجماع علی عصمة الانبیاء
من الشرک والکفر کما مر فی الباب الاول وایضا قال الله تعالی فی شانه علیه السلام
ما ضل صاحبکم وما غوی فکیف یلیق بالمومن ان یخطر بالقلب تلک العقیدۃ

الفاسدة بل معنى الآية ما ذكره الجمهور من المفسرين فی تفسیرها بوجوه احدها
ما روی عن ابن عباس والحسن والضحاک وشهر بن حوشب وجدک ضالا
عن معالم النبوة واحکام الشریعة غافلا عنک ما لا طریق الی درکه الا السمع
فهداک الیه باعمال المذکورة فیه فیکون الضلال بمعنی الغفلة کقوله تعالے
لا یضل ولا ینسی ویؤیده قوله وان کنت من قبله لمن الغافلین وقوله ما کنت تدری
ما الکتاب ولا الایمان وثانیهما ما قال کعب رضی الله عنه ان حلیمة لما قضت حق الرضاع
جاءت برسول الله صلی الله علیه وسلم لترده علی عبد المطلب فسمعت عند باب مکة
هنیئا لک یا بطحاء مکة الیوم یرد الیک النور والدین والجمال قالت
فوضعته لاصلح شانی فسمعت هدة شدیدة فالتفت فلم اره فقلت
یا معشر الناس این الصبی فقالوا لم نر شیئا فصحت واحمداه فاذا شیخ فان
یتوکأ علی عصی فقال اذهبی الی الصنم الاعظم فان شاء ان یرده
الیک فعل ثم طاف الشیخ بالصنم وقبل راسه وقال یا رب لم تزل منتک علی
قریش وهذه السعدیة تزعم ان ابنها قد ضل فرده ان شئت فانکب
علی وجهه وتساقطت الاصنام وقالت الیک ایها الشیخ فهلاکنا علی ید محمد
فالقی الشیخ عصاه وارتعد وقال ان لابنک ربا لا یضیعه فاطلبیه علی مهل فان خشیت

قریش الی عبد المطلب طلبوہ فی جمیع مکۃ فلم یجدوہ فطاف عبد المطلب بالکعبۃ
سبعًا وتضرع الی اللہ تعالیٰ ان یردہ فسمعوا منادیا ینادی من السماء معاشر الناس
لا تضجوا فان لمحمد ربا لا یخذلہ ولا یضیعہ وان محمدا بوادی تہامۃ عند شجر السمر
فسار عبد المطلب ھو وورقۃ بن نوفل فاذا النبی صلی اللہ علیہ وسلم قائم تحت
شجرۃ یلعب بالاغصان وبالورق وثالثہا ما روی مرفوعًا انہ علیہ الصلوۃ
والسلام قال ضللت عن جدی عبد المطلب وانا صبی ضائع حتی کاد الجوع
یقتلنی فھدانی اللہ ذکرہ الضحاک وذکر تعلقہ باستار الکعبۃ ویقول یارب
رد ولدی محمد افما زال یرددھذا عند البیت حتی اتاہ ابوجہل علی ناقۃ
ومحمد بین یدیہ وھو یقول لا تدری ماذا نری من ابنک فقال عبد المطلب
ولم قال انی انخت الناقۃ وارکبتہ من خلفی فابت الناقۃ ان تقوم
فلما ارکبتہ امامی قامت الناقۃ کان الناقۃ تقول یا احمق ھو الامام
فکیف یقوم خلف المقتدی وقال ابن عباس ردہ الی جدہ بید
عدوہ کما فعل بموسیٰ حین حفظہ علی عدوہ ورابعہا قال سعید بن المسیب
خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مع عمہ ابی طالب فی قافلۃ میسرۃ غلام
خدیجۃ فبینما ھو راکب ذات لیلۃ مظلمۃ علی ناقۃ جاء ابلیس فاخذ بزمام الناقۃ

فعدل بہ عن الطریق فجاء جبرئیل علیہ السلام فنفخ ابلیس نفخۃ وقع منہا الی
ارض الحبشۃ وقیل الی ارض الھند وردہ الی القافلۃ فمن اللہ تعالی علیہ
بذلک وخامسہا یقال ضل الماء فی اللبن اذا صار مغمورا فمعنی الآیۃ
کنت مغمورا بین الکفار بمکۃ فقواک اللہ تعالی حتی اظہرت دینہ وسادسہا
العرب تسمی الشجرۃ الفریدۃ فی الفلاۃ ضالۃ کانہ تعالی یقول کانت تلک
البلاد کالمفازۃ لیست فیہا شجرۃ تحمل ثمر الایمان باللہ ومعرفۃ
الا انت فانت شجرۃ فریدۃ فی مفازۃ الجہل فوجد تلک ضالا فھدیت
بک الخلق الی الحق ونظیرہ قولہ علیہ السلام الحکمۃ ضالۃ المؤمن وسابعہا ووجدک
ضالا عن معرفۃ اللہ تعالی حین کنت طفلا صبیا کما قال
واللہ اخرجکم من بطون امہاتکم لا تعلمون شیئا فخلق فیک العقل والہدایۃ
والمعرفۃ والمراد من الضال الخالی عن العلم لا الموصوف بالاعتقاد الخطاء
او وجدک ضالا عن وصال محبوبک فھدیک الی وصالہ حتی کنت
قاب قوسین او ادنی وثامنہا کنت ضالا عن النبوۃ ما کنت تطمع فی ذلک
ولا خطر شیئ من ذلک فی قلبک فان الیہود والنصاری کانوا یزعمون ان النبوۃ
فی بنی اسرائیل فھدیتک الی النبوۃ التی ما کنت فیہا البتۃ او کنت منقطعا

فی ابتداء ظهورك متحيرا عن ادراك حقيقتك وحقيقتنا فهدیناك الی معرفتك
لان من عرف نفسه فقد عرف ربه وتاسعها انه قد یخاطب السید ویکون
المراد قومه مثل قوله لئن اشرکت لیحبطن عملك فقوله ووجدك ضالا
ای وجد قومك ضلالا فهداهم بك وبشرعك وعاشرها ووجدك ضالا
عن الضالین منفردا عنهم مجانبا لدینهم فکلما کان لعبدك عنهم اشد کان
ضلالهم اشد فهداك الی ان اختلطت بهم ودعوتهم الی الدین المبین
الحادی عشر ووجدك ضالا عن الهجرة متحیرا فی ید قریش متمنیا فراقهم وکان
لا یمکنك الخروج بدون اذنه تعالی فلما اذن له ووافقه الصدیق علیه
وهداه الی خیمة ام معبد وکان ماکان من حدیث سراقة وظهور القوة
فی الدین کان ذلك المراد بقوله فهدی الثانی عشر ووجدك ضالا ای عن القبلة
فانه کان یتمنی ان تجعل الکعبة قبلة له وماکان یعرف ان ذلك هل یحصل
له ام لا فهداه الله بقوله فلنولینك قبلة ترضاها فکانه سمی ذلك التحیر
بالضلال الثالث عشر انه حین ظهر له جبرئیل علیه السلام فی اول امره
ماکان یعرف اهو جبرئیل علیه السلام ام لا وکان یخافه خوفا شدیدا وربما
اراد ان یلقی نفسه من الجبل فهداه حتی عرف انه جبرئیل علیه السلام والرابع عشر

الضلال بمعنی المحبة کما فی قوله انك لفی ضلالك القدیم ای محبتك
یعنی وجدك محبا عاشقا مغرقا فی الحب و العشق یکنی بالضلال لاستلزامه السکر
غالبا والسکران یغلط الطریق غالبا وفی الحدیث حبك الشیء یعمی ویصم فهو
تسمیة السبب باسم المسبب کما فی قوله تعالی انزل الله من السماء من رزق
یعنی من مطر وقال نسوة فی المدینة امرأة العزیز تراود فتاها عن نفسه
قد شغفها حبا انا لنراها فی ضلال مبین ومعناه انك محب فهدیناك الی الشرائع
التی بها تتقرب الی خدمة محبوبك الخامس عشر وجدك ضالا عن امور الدنیا
لا تعرف التجارة ونحوها ثم هدیناك حتی ربحت تجارتك وخطر [illegible] حتی
رغبت خدیجة فیك والمعنی انه ما کان لك وقوف علی الدنیا وما کنت
تعرف سوی الدین فهدیتك الی مصالح الدنیا بعد ذلك السادس عشر وجدك
ضالا ای ضائعا فی قومك کانوا یؤذونك ولا یرضون بك رعیة فقوی
امرك وهداك الی ان صرت امرا والیا علیهم السابع عشر معناه کنت ضالا
ما کنت تهتدی علی طریق السموات فهدیناك اذ عرجت بك الی السموات لیلة المعراج
الثامن عشر وجدك ضالا ای ناسیا فهدیناك ای ذکرناك وذلك انه لیلة المعراج
نسی ما یجب ان یقال بسبب الهیبة فهداه الله الی کیفیة الثناء حتی قال

لا احصی ثناء علیک التاسع عشر انہ وان کان عارفا باللہ بقلبہ
الا انہ کان فی الظاہر لا یظہر لہم خلافا فعبر عن ذلک بالضلال وہذا ظاہر
وجہ قول السدی والمجاہد والکلبی لان الکفر لیس معناہ ما فہمہ الطاعن
لاستحالۃ صدورہ عن الانبیاء علیہم السلام بالدلائل العقلیۃ والنقلیۃ
والاجماع کما ذکرنا فلا بد ان یحمل الکفر علی المعنی اللغوی کنت
ساتر التوحید من غیر اظہارہ عند القوم فہداک اللہ الی اظہار توحیدہ
عندہم فاظہرتہ وبالجملۃ لا دلالۃ لہذہ الآیۃ والاقوال المذکورۃ علی العصیان
والمیل عن طریق الحق والعشرون ووجدک ضالا ای عن التوحید الذاتی عند کونک
فی عالم البیت محتجبا بالصفات عن الذات فہداک بنفسہ الی عین الذات
ومنہا قولہ تعالی ووضعنا عنک وزرک الذی انقض ظہرک بان الوزر ہو الذنب
وانقاض الظہر دلیل علی کبرہ اجاب المفسرون المحققون عن ہذا الاشکال
بوجوہ احدہا ما قال قتادۃ کانت للنبی صلی اللہ علیہ وسلم صغائر سلفت
فی الجاہلیۃ قبل النبوۃ وقد اثقلتہ فغفرہا لہ یعنی انہ علیہ الصلوۃ والسلام فعل
امورا قبل ظہور نبوتہ اذ لم یرد علیہ شرع بتحریمہا فلما حرمت علیہ بعد النبوۃ
عدہا اوزارا وثقلت علیہ واشفق منہا فوضعہا اللہ عنہ وغفرہا لہ وثانیہا

ان المراد منه تخفيف اعباء النبوة التي تثقل الظهر من القيام بامرها وحفظ موجباتها والمحافظت على حقوقها فسهل الله تعالى ذلك عليه وحط عنه ثقلها بان ليسرها عليه حتى يتسرت له يعني ان اداء التكاليف الشرعية من دعوة الخلق و تبليغ الاحكام واتيان ما امر الله به وانتهاء كل ما نهى الله عنه ثقيل شاق الم تران السموات والارض والجبال ابين ان يحملنها واشفقن منها وقال الله تعالى وانها لكبيرة الا على الخاشعين فلما شرح الله صدره صلى الله عليه وسلم للايمان والحكمة وازال عنه حظ الشيطان ورذائل النفس التي جبلت عليها النفوس صارت التكاليف الشرعية له عليه السلام طبعية مرغوبة محبوبة حتى قال وجعلت قرة عيني في الصلوة وهذه المرتبة التي عبر الله سبحانه وتعالى عنها بوضع الوزر يسمونها الصوفية بالايمان الحقيقي وهذا هو المعنى من قولهم يسقط التكليف عن الصوفي وهذه المرتبة العليا اعني شرح الصدر ووضع الوزر حصلت للنبي عليه السلام ظاهرا وعيانا وتحصل الاولياء امته بعد ثمه باطنا بحيث يظهر في المثال وذلك بعد فناء النفس وزوال العين والاثر وهناك يحكم الصوفية العلية ويشير بشرح الصدر والايمان الحقيقي فحاصل معنى الاية لو لا شرحنا صدرك ووضعنا وزرك انقض

کلفة التکلیف ظہرک ولم تستطع اداء ما وجب علیک حق الاداء ولهذا
قال علیه السلام لولا الله ما اهتدینا ولا تصدقنا ولا صلینا ویؤیده
ما قال الشیخ الاکبر محی الدین ابن العربی هو وزر النبوة والقیام باعبائها
لانه فی مقام الشهود لا یجد للخلق وجودا فضلا عن الفعل ولم یفرق
بین فعل وفعل لشهوده لا فعال له تعالی فکیف یثبت خیرا وشرا ویامر وینهی
وهو لا یری الا الحق وحده فاذا رد الی مقام النبوة عن مقام الولایت
وحجب بحجاب القلب وثقل ذلک علیه وکاد ان ینقض ظهره لاحتجابه عن الشهود
الذاتی حینئذ فوهب لتمکین فی مقام البقاء حتی لم یحتجب بالکثرة عن الوحدة
وشاهد الجمع فی عین التفصیل ولم یغب عن مشهوده بالدعوة وذلک هو
شرح الصدر وهو بعینه وضع الوزر وثالثها الوزر ما کان یکره من
تغیرهم لسنة الخلیل وکان لا یقدر علی منعهم الی ان قواه الله وقال له ان
اتبع ملت ابراهیم ورابعها انها ذنوب امة صارت کالوزر علیه لا یعرف
ما ذا یصنع فی حقهم الی ان قال وما کان الله لیعذبهم وانت فیهم فآمنه
من العذاب فی العاجل ووعد له الشفاعة فی الاجل وخامسها معناه
عصمناک عن الوزر الذی ینقض ظهرک لو کان ذلک الذنب

حاصلا فسمی العصمت وضعا مجازا فمن ذلک ما روی علی عن النبی صلی اللہ
علیہ وسلم انہ قال ما هممت بشئ مما کان اهل الجاهلیة یعملون
بہ غیر مرتین کل ذلک یحول اللہ بینی وبین ما ارید من ذلک فان قلت
لیلة لغلام من قریش کان یرعی معی باعلی مکة لو حفظت لی غنمی حتی
ادخل مکة فاسمر بہا کما یسمر الشبان فخرجت ارید ذلک حتی اتیت اول
دار من دور مکة فسمعت عزفا بالدفوف والمزامیر فقالوا فلان ابن فلان
یزوج بفلانة فجلست انظر الیہم وضرب اللہ علی اذنی فنمت فما ایقظنی
الا مس الشمس قال فجئت صاحبی فقال ما فعلت فقلت ما صنعت شیئا
ثم اخبرتہ الخبر قال ثم قلت لہ لیلة اخری مثل ذلک فضرب اللہ علی
اذنی فما ایقظنی الا مس الشمس ثم ما هممت بعدها بسوء حتی اکرمنی اللہ
برسالتہ وسادسها الوزر ما اصابہ من الهیبة والفزع فی اول ملاقات
جبرئیل علیہ السلام حین اخذتہ الرعدة وکاد یرمی نفسہ من الجبل
ثم تشبہ حتی الف وصار بحالة کاد یرمی بنفسہ من الجبل لشدة اشتیاقہ
وقت فتور الوحی وسابعها الوزر ما کان یلحقہ من الاذی والشتم
حتی کاد ینقض ظهرہ وتاخذہ الرعدة ثم قواہ اللہ تعالی حتی صار

بحيث كانوا يدمون وجهه ويقول اللهم اهد قومي وثانيها المراد من الوزر
واثقل الحيرة التي كانت له قبل البعثة وذلك انه بكمال عقله لما نظر الى عظيم
نعم الله تعالى عليه حيث اخرجه من العدم الى الوجود واعطاه الحيوة والعقل
وانواع النعم ثقل عليه نعم الله وكاد ينقض ظهره من الحياء لانه
عليه السلام كان يرى ان نعم الله عليه لا تنقطع وما كان يعرف انه
كيف يطيع ربه فلما جاءته النبوة والتكاليف وعرف انه كيف ينبغي له
ان يطيعه فحينئذ قل حياؤه وسهلت عليه تلك الاحوال فان اللئيم لا يستحي
من زيادة النعم بدون مقابلتها بالخدمة والانسان الكريم النفس
اذا كثر الانعام عليه وهو لا يقابلها بنوع من انواع الخدمة فانه يثقل
ذلك عليه حد الحيث يميته الحياء فاذا كلفه المنعم بنوع خدمة سهل
ذلك عليه وطاب قلبه وفيه ما فيه وثالثها لعل ان يكون نزول
الآية بعد موت ابي طالب وخديجة فلقد كان فراقهما عليه وزرا
عظيما فوضع عنه الوزر برفعه الى السماء حتى لقيه كل ملك وحياه
فارتفع له الذكر فلذلك قال ورفعنا لك ذكرك والعاشر ان
الوزر عبارة عن ترك الاولى والانتقاض عبارة عن استعظامه اياه

وهو غير قادح في عصمة الحاكي على ان المراد بالوزر غم الفراق وتوهم الوداع الذي احزن النبي صلى الله
تعالى عليه وآله وسلم وقت فتور الوحي وقول اليهود ان رب محمد ودعه فازال الله سبحانه ذلك الغم والحزن
بانزال الآيات من سورة والضحى والم نشرح حتى سكن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم جاشه واستقر نفسه
وعلم ان ذلك الفراق ليس على سبيل الوداع والقلاء بل كان لحكمة ومنفعة فعد الله سبحانه ازالة
ذلك الغم من النعم عليه ومنها قوله تعالى عبس وتولى ان جاءه الاعمى فان عبد الله ابن ام مكتوم
لما اتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وعنده صناديد قريش عتبة وشيبة ابنا ربيعة
وابو جهل ابن هشام والعباس بن عبد المطلب وامية ابن خلف والوليد ابن المغيرة يدعوهم الى الاسلام
رجاء ان يسلم باسلامهم غيرهم فقال للنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يا محمد اقرئني وعلمني
مما علمك الله وكرر ذلك فكره رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قطعه لكلامه وعبس
واعرض عنه فعاتبه الله تعالى على ذلك الفعل وهو يدل على ان ذلك الفعل كان معصية وذنبا
والجواب ان ذلك الفعل ليس بذنب ولا معصية لان الاهم مقدم على المهم وابن ام مكتوم كان قد اسلم
وتعلم ما كان يحتاج اليه من امر الدين واما اولئك الكفار فما كانوا قد اسلموا وكان اسلامهم
سببا لاسلام جمع عظيم فالقاء ابن ام مكتوم ذلك الكلام في البين كالسبب في قطع ذلك
الخير العظيم لغرض قليل وذلك محرم وايضا قال الله تعالى ان الذين ينادونك من وراء الحجرات
اكثرهم لا يعقلون فنهاهم عن مجرد النداء الا في الوقت فههنا هذا النداء

الذی صار کالصارف للکفار عن قبول الایمان وکان لما ظهر علی الرسول
اعظم مهماته اولی ان یکون ذنبا ومعصیة وظاهر انه علیه السلام کان ماذونا
فان یعامل اصحابه بحسب ما یراه مصلحة وانه علیه السلام کثیرا ما کان یؤدب
اصحابه ویزجرهم عن اشیاء لانه بعث لتادیبهم وتعلیمهم محاسن الاخلاق
والآداب لانه لما کان موهما لتقدیم الاغنیاء علی الفقراء وذلک غیر لایق
بشان رسول الله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم وکان ذلک جاریا مجری ترک
الاحتیاط وترک الافضل عاتبه الله تعالی به لان حسنات الابرار سیئات
المقربین ومنها قوله عفا الله عنک لم اذنت لهم حتی یتبین لک الذین صدقوا
وتعلم الکاذبین فان هذه الآیة تدل علی صدور الذنب عن الرسول علیه السلام
من وجهین الاول انه تعالی قال عفا الله عنک والعفو یستدعی
سابقة الذنب والثانی انه تعالی قال لم اذنت لهم وهذا استفهام بمعنی الانکار
فدل هذا علی ان ذلک الاذن کان معصیة وذنبا والجواب عن الاول لا نسلم
ان قوله عفا الله عنک یوجب الذنب ولم لا یجوز ان یقال ان ذلک یدل
علی مبالغة الله فی تعظیمه وتوقیره کما یقول الرجل لغیره اذا کان
معظما عنده عفا الله عنک ما صنعت فی امری ورضی الله عنک ما جوابک

عن كلام وعفا فانك الله ما عرفت حتى فلا يكون غرضه من هذا الكلام الا
مزيد التبجيل والتعظيم والجواب عن الثانى ان نقول لا يجوز ان يقال المراد
بقوله لم اذنت لهم الانكار لانا نقول اما ان يكون صدر عن الرسول ذنب
فى هذه الواقعة او لم يصدر عنه ذنب فان قلنا انه ما صدر عنه ذنب
امتنع على هذا التقدير ان يكون قوله لم اذنت لهم انكارا عليه وان قلنا
انه كان قد صدر عنه ذنب فقوله عفى الله عنك يدل على حصول العفو عنه
وبعد حصول العفو عنه يستحيل ان يتوجه الانكار عليه فثبت انه على
جميع التقادير يمتنع ان يقال ان قوله لم اذنت لهم يدل على كون الرسول
مذنبا وعند هذا يحمل قوله لم اذنت لهم على ترك الاولى والافضل والاكمل
وتارك الافضل فى امور الحروب قد يعاتب ومنها قوله تعالى ما كان لنبى
ان يكون له اسرى حتى يثخن فى الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة
والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم فكلوا مما
غنمتم حلالا طيبا واتقوا الله ان الله غفور رحيم فانه عليه السلام لما اتى بسبعين
اسيرا فيهم العباس عمه وعقيل بن ابى طالب فاستشار ابا بكر فيهم فقال قومك
واهلك استبقهم لعل الله ان يتوب عليهم وخذ منهم فدية تقوى بها اصحابك

فقام عمر فقال كذبوك واخرجوك فقدمهم واضرب اعناقهم فان هؤلاء
ائمة الكفر وان الله اغناك عن الفداء فمكن عليا من عقيل وحمزة من
العباس ومكني من فلان ينسب له فنضرب اعناقهم فقال عليه الصلوة
والسلام ان الله ليلين قلوب رجال حتى تكون الين من اللبن وان الله ليشدد
قلوب رجال حتى تكون اشد من الحجارة وان مثلك يا ابابكر مثل ابراهيم قال فمن
تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم ومثل عيسى في قوله ان تعذبهم
فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم ومثلك يا عمر مثل نوح
قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ومثل موسى حيث
قال ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم ومال رسول الله
صلى الله تعالى عليه واله وسلم الى قول ابي بكر فلما اخذ الفداء
نزلت هذه الآية فدخل عمر على رسول الله صلى الله تعالى عليه واله وسلم فاذا هو
وابوبكر يبكيان فقال يا رسول الله اخبرني فان وجدت بكاء
بكيت وان لم اجد تباكيت فقال ابكي على اصحابك في اخذهم
الفداء ولقد عرض علي عذابهم ادنى من هذه الشجرة لشجرة قريبة
منه ولو نزل عذاب من السماء لما نجى منه غير عمر وسعد بن معاذ

انتہی اذا دریت ھذا فاعلم ان ھذا المذکور یدل علی صدور الذنب
عنہ علیہ السلام من وجوہ الاول ان قولہ تعالی ما کان للنبی ان تکون
لہ اسری صریح فی ان ھذا المعنی منہی عنہ و ممنوع من قبل اللہ تعالی
ثم ان ھذا المعنی قد حصل لما رویناہ ولقولہ تعالی بعد تلک الآیۃ
یا ایھا النبی قل لمن فی ایدیکم من الاسری الآیۃ والثانی انہ
تعالی امر النبی صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم وجمیع قومہ یوم بدر
بقتال الکفار وھو قولہ فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منھم کل
بنان وظاہر الامر للوجوب فلما لم یقتلوا بل اسروا کان الاسر معصیۃ
الثالث ان النبی صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم حکم باخذ الفداء وکان
اخذ الفداء معصیۃ لقولہ تعالی تریدون عرض الدنیا واللہ یرید الآخرۃ
اجمع المفسرون علی ان المراد من عرض الدنیا ھھنا ھو اخذ الفداء ولقولہ
تعالی لولا کتاب من اللہ سبق لمسکم فیما اخذتم عذاب عظیم
واجمعوا علی ان المراد بقولہ لمسکم فیما اخذتم ذلک الفداء والرابع ان النبی صلی اللہ تعالی
علیہ وآلہ وسلم وابا بکر بکیا وصرح الرسول علیہ السلام انہ انما بکی
لاجل انہ حکم باخذ الفداء وذلک یدل علی انہ ذنب والخامس

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ولقد عرض علی عذابہم ادنی من ہذہ الشجرۃ
لشجرۃ قریبۃ ولو نزل لما نجی منہ الا عمر وذلک یدل علی الذنب والجواب
عن الوجہ الاول ان قولہ تعالی ما کان للنبی ان تکون لہ اسری حتی یثخن
فی الارض یدل علی انہ کان الاسر مشروعا ولکن بشرط سبق الاثخان
فی الارض والمراد بالاثخان ہو القتل والتخویف الشدید ولا شک
ان الصحابۃ قتلوا یوم بدر خلقا عظیما ولیس من شرطہ الاثخان فی الارض
قتل جمیع الناس ثم انہم بعد القتل الکثیر اسروا جماعۃ والآیۃ
تدل علی ان بعد الاثخان یجوز الاسر فصارت ہذہ الآیۃ دالۃ دلالۃ
بینۃ علی ان ذلک الاسر کان جائزا فکیف یمکن التمسک
بہذہ الآیۃ فی ان ذلک الاسر کان ذنبا ومعصیۃ ویتاکد
ہذا الکلام بقولہ تعالی حتی اذا اثخنتموہم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما
فداء فان قالوا فعلی ما شرحتموہ دلت الآیۃ علی ان ذلک الاسر کان جائزا
والاتیان بالجائز المشروع لا یلیق بترتیب العتاب علیہ فلم ذکر اللہ
بعدہ ما یدل علی العتاب فنقول الوجہ فیہ ان الاثخان فی الارض لیس
مضبوطا بضابط معلوم معین بل المقصود منہ اکثار القتل بحیث یوجب

وقوع الرعب فی قلوب الکافرین وان لا یجترؤا علی محاربة المؤمنین وبلوغ
القتل الی هذا الحد المعین لا شک انه یکون مفوضا الی الاجتهاد فلعله غلب
علی ظن الرسول علیه السلام ان ذلک القدر من القتل الذی تقدم
کفی فی حصول هذا المقصود مع انه ما کان الامر کذلک فکان هذا خطاء
واقعا فی الاجتهاد فی صورة لیس فیها نص وحسنات الابرار سیئات
المقربین فحسن ترتیب العتاب علی ذکر هذا الکلام لهذا السبب مع ان
ذلک لا یکون البتة ذنبا ولا معصیة ویمکن ان یجاب بانه لیس فیه الزام
ذنب للنبی صلی الله علیه وسلم بل فیه بیان ما خص به وفضل ما بین سائر الانبیاء
فکانه قال ما کان هذا النبی غیرک کما قال علیه السلام احلت لی الغنائم ولم
تحل لنبی قبلی فان قیل ما معنی قوله تریدون عرض الدنیا الایة قیل اراد
بالخطاب من اراد ذلک منهم وتجرد غرضه لعرض الدنیا وحده
والاستکثار منها ولیس المراد بهذا النبی صلی الله علیه وسلم واصحابه
بل قد روی عن الضحاک انها نزلت حین انهزم المشرکون یوم بدر واشتغل
الناس بالسلب وجمیع الغنائم عن القتال حتی خشی عمر انی یعطف علیهم العدو
ثم قال الله تعالی لولا کتاب من الله سبق والجواب عن الوجه الثانی ان

صحت نامہ اغلاط رسالہ اثبات نبوۃ نبینا علیہ السلام للعبد عیسیٰ علیہ السلام

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲	۵	عن ان شفعه	علی ان شفعه
″	۹	بغیر النبي	لغیر النبي
۳	۴	لایقدر عبرة	لایقدر علیه غایة
″	۸	تجزم	تجزم
″	۱۴	وثانیها	وثانیهما
۴	۴	من التعبیر	من جنس التعبیر
″	″	یحتمل	یحمل
″	۵	یحتمل	یتحمل
″	۹	یکون	یکون
۵	۲	فیجزمنا	فتجزمنا
۶	۱	یکون	یکون
″	۸	جزئه الله	جزاه الله
″	۹	یکون بنوتها	العلم بنبوتهما
″	۱۰	ومثاله بالنسبة	ومثله یقال بالنسبة
″	۱۱	موسیٰ علیه السلام ومعجزات	موسیٰ علیه السلام لعیسیٰ ومعجزات
۶	۱۵	بکلام آدمی عجز	بکلام عجز
۷	۱	لصورنية	لصوفيته
″	۷	فلو کون	فلو کان
۸	۴	لانا یجب	لانا نجیب

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۸	۶	تفعل	نفعل
″	۹	ولکذا القول	وکذا القول
″	۱۲	یکون	یکون
″	۱۳	یحصل العلم	یحصل بالعلم
″	۱۴	باقرار الفصحاء	باقرار الفصحاء
۹	۱	لکون العجازة	لکون الاجازة
″	۴	مثلا کذا فعل	مثلا افعل کذا وفعل
۱۰	۱	ن معجزة	ومعجزة
″	۶	معجزة	معجزته
″	۸	الابصار	الابصار
″	۹	فانه حجه	وان حجته
″	۱۵	مستغنی	مستبعد
۱۱	۱	فقاع الاسلام	فقهاء الاسلام
″	۵	معجزتها	معجزاتهما
۱۱	۵	الحبة	الحسية
۱۲	۲	ولا یفترون	ولا یفرقون
″	″	بل کانوا	بل ربما کانوا
″	۴	علی سبیل الزل	علی سبیل التنزل
″	۹	تکون حجه	تکون حجته
۱۳	۵	هذا الدعی	فی هذا الدعوی
″	۱۱	کدائما	وربما

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۳	۱۲	الحکم	والحکم
//	۱۵	بالمنسبة	بالنسبة
۱۴	۷	قدمًا	قدماء
//	۸	یلتفتون	فلا یلتفتون
۱۵	۵	لکم القران	لکم الفرق
۱۵	۸	من القران	من الفرق
//	۱۰	ادحینا	ادعینا
//	۱۵	هما معجزات	هما علی معجزات
۱۶	۷	یحتاج	یحتاج
//	۹	قال جاوان	قال به هاتان
//	۱۱	دفع	وقع
۱۷	۳	لمقتولة	بمقتولية
//	۸	المخفوف	المحفوف
//	۱۵	ضم الله	ضم الیه
۱۸	۱	منقول	فمقول
//	۷	نعم ذهنی	نعم ذهن
//	۸	الماکان	لما کان
//	۱۱	بعضها	بعضها
		التواتر	حد التواتر
//	۱۵	بثمر	بثمر

تمت

نقول ان ظاهر قوله تعالیٰ فاضربوا فوق الاعناق ان هذا الخطاب انما کانت
مع الصحابة لاجماع المسلمین علی انه علیه السلام ما کان مامورا بان یباشر
قتل الکفار بنفسه واذا کان هذا الخطاب مختصا بالصحابة فهم لما ترکوا القتل
واقدموا علی الاسر کان الذنب صادرا منهم لا من الرسول علیه السلام ونقل
ان الصحابة لما هزموا الکفار وقتلوا منهم جمعا عظیما والکفار فروا ذهب الصحابة
خلفهم وتباعدوا عن الرسول علیه السلام واسروا اولئک الاقوام ولم یعلم الرسول
باقدامهم علی الاسر الا بعد رجوع الصحابة الی الحضرة وهو علیه السلام
ما اسر وما امر بالاسر فزال هذا السوال فان قالوا هب ان الاسر کان ذلک
لکنهم لما حملوا الاسارٰی الی حضرته فلم لم یامر بقتلهم امتثالا لقوله تعالیٰ
فاضربوا فوق الاعناق قلنا ان قوله فاضربوا التکلیف مختص بحالة الحرب
عند اشتغال الکفار بالحرب فاما بعد انقضاء الحرب فهذا التکلیف ما کان
متناولا له والدلیل القاطع علیه انه علیه الصلوٰة والسلام استشار الصحابة
فی انه بماذا یعاملهم ولو کان ذلک النص متناولا لتلک الحالة لکان مع
قیام النص القاطع تارکا لحکمه وطالبا ذلک الحکم من مشاورة الصحابة وذلک
محال وایضا فقوله فاضربوا فوق الاعناق امر والامر للتنفید لا للمرة الواحدة

وثبت بالاجماع ان هذا المعنى كان واجبا حال محاربة فوجب ان يبقى عديم
الدلالة على ما وراء وقت المحاربة وهذا الجواب شاف والجواب عن الوجه الثالث
وهو قوله انه عليه السلام حكم باخذ الفداء واخذ الفداء محرم بانا
لا نسلم ان اخذ الفداء محرم واما قوله تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة
فنقول هذا لا يدل على قولكم وبيانه من وجهين الاول ان المراد من هذه الآية
حصول العتاب على الاسر والاخذ لعرض الدنيا وذلك لا يدل على ان
اخذ الفداء محرم مطلقا وذلك الاخذ لا لعرض الدنيا لان ابا بكر رضي الله عنه
قال الاولى ان ناخذ الفداء لتقوى العسكر به على الجهاد وذلك يدل على انهم
انما طلبوا ذلك الفداء للتقوي به على الدين والآية تدل على ذم من طلب الفداء
لمحض عرض الدنيا لا لتقوى الدين ولا تعلق لاحد المتباينين بالثاني والجواب
عن الرابع ان بكاء الرسول عليه السلام يحتمل ان يكون لاجل ان بعض الصحابة
لما خالف امر الله في القتل واشتغل بالاسر استوجب العذاب فبكى الرسول عم
خوفا من نزول العذاب عليهم ويحتمل ايضا انه عليه الصلوة والسلام اجتهد في
ان القتل الذي حصل هل بلغ مبلغ الاثخان الذي امره الله به في قوله حتى
يثخن في الارض ووقع الخطاء في ذلك الاجتهاد وحسنات الابرار سيئات المقربين

فاقدم على البكاء لاجل هذا المعنى والجواب عن الخامس ان ذلك العذاب
انما نزل بسبب ان اولئك الاقوام خالفوا امر الله بالقتل واقدموا
على الاسر حال ما وجب عليهم الاشتغال بالقتل ومنها قوله تعالى وما ارسلنا
من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى القى الشيطان فى امنيته فينسخ الله
ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم فان المفسرين ذكروا فى
سبب نزول هذه الآية ان الرسول عليه السلام لما رأى اعراض قومه عنه
وشق عليه ما رأى من مباعدتهم عما جاءهم به تمنى فى نفسه ان يأتيهم من الله
ما يقارب بينه وبين قومه وذلك لحرصه على ايمانهم فجلس ذات يوم فى نادٍ
من اندية قريش كثير اهله واحب يومئذ ان لا يأتيه من الله شئ ينفروا عنه
وتمنى ذلك فانزل الله تعالى سورة والنجم اذا هوى فقرءها رسول الله صلى الله
عليه وسلم حتى بلغ قوله افرأيتم اللات والعزى ومنات الثالثة الاخرى
القى الشيطان على لسانه تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى فلما سمعت
قريش ذلك فرحوا ومضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قرأته فقرء السورة
كلها فسجد وسجد المسلمون لسجوده وسجد جميع من فى المسجد من المشركين
فلم يبق فى المسجد مؤمن ولا كافر الا سجد سوى الوليد بن المغيرة ابى احيحة

سعید بن العاص فانہما اخذا حفنۃ من التراب من البطحاء ورفعاها الی
جبہتیہما وسجدا علیہا لانہما کانا شیخین کبیرین فلم یستطیعا السجود تفرقت
قریش وقد سرھم ما سمعوا وقالوا قد ذکر محمد آلھتنا باحسن الذکر فلما امسی رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم اتاہ جبرئیل علیہ السلام فقال ماذا صنعت تلوت علی الناس
ما لم اٰتک بہ من اللہ وقلت ما لم اقل لک فحزن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
حزنا شدیدا وخاف من اللہ خوفا عظیما حتی نزل قولہ تعالی وما ارسلنا
من قبلک الآیۃ وھذا یدل علی سہوہ علیہ السلام فی ابلاغ الوحی والجواب
ان جماعۃ من المفسرین وان قالوا ان ھذہ الآیۃ نزلت تسلیۃ لہ علیہ الصلوۃ
والسلام فی اغتمامہ بما سبق بہ لسانہ سہوا من حدیث الغرانیق الا ان
رؤساء اھل السنۃ والجماعۃ ردوا ھذا القول وقالوا ھذہ الروایۃ باطلۃ
موضوعۃ واحتجوا علیہ بالقرآن العظیم والسنۃ والمعقول اما القرآن
فمنہ قولہ تعالی ولو تقول علینا بعض الاقاویل لاخذنا منہ بالیمین
ثم لقطعنا منہ الوتین ومنہ قولہ تعالی قل ما یکون لی ان ابدلہ من
تلقاء نفسی ان اتبع الا ما یوحی الی ومنہ قولہ تعالی وما ینطق عن الھوی
ان ھو الا وحی یوحی فلو انہ علیہ السلام قرأ عقیب ھذہ الآیۃ

قولہ تلک الغرانیق العلی لکان قد ظہر کذبہ باللہ تعالی فی الحال وذلک
لا یقول لہ مسلم واما السنۃ فھی ما روی عن محمد بن اسحاق بن خزیمۃ
انہ سئل عن ہذہ القصۃ فقال ہذا وضع من الزنادقۃ وصنف
فیہ کتابا وقال الامام ابوبکر احمد بن حسین البیہقی ہذہ القصۃ غیر ثابتۃ
من جہت النقل ثم اخذ یتکلم فی ان رواۃ ہذہ القصۃ مطعون فیہم
وایضا فقد روی البخاری فی صحیحہ ان النبی علیہ السلام قراء سورۃ والنجم
وسجد فیہا المسلمون والمشرکون والانس والجن ولیس فیہ حدیث
الغرانیق وروی ہذا الحدیث من طرق کثیرۃ ولیس فیہا البتۃ حدیث
الغرانیق واما المعقول فما ذکرہ الامام النسفی فی تفسیرہ بقولہ
والصحیح المعتمد علیہ ان النبی صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم
لم یتکلم بہا فانا لو توہمنا انہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
تکلم بہا فلا یخلو الامر من احد ثلاثۃ اوجہ اما ان یجری
ذلک علی لسانہ عمدا اختیارا وہذا لا یجوز لانہ کفر
وھو صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم جاء داعیا الی الایمان
ناہیا عن الکفر طاعنا فی الاصنام فکیف یمدحہا ویعظمہا باختیارہ

وأما ان يجرى الشيطان ذلك على لسانه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم
جبرا بحيث لم يقدر على الامتناع عنه وهذا ايضا لا يجوز لان الشيطان
لا يقدر على ذلك فى حق غيره صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لقوله تبارك
وتعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان وقوله تعالى حكاية عنه ما كان
لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فكيف يقدر على ذلك فى حقه صلى الله
تعالى عليه وآله وسلم واما ان يجرى ذلك على لسانه صلى الله تعالى عليه
وآله وسلم سهوا وغفلة من غير قصد وهذا ايضا مردود لانه صلى الله تعالى
عليه وآله وسلم كان اعقل الخلق واعلمهم فكيف تجوز عليه هذه الغفلة
خصوصا فى حالة تبليغ الوحى ولو جاز ذلك لبطل الاعتماد على
قوله والثقة به لقيام احتمال الغلط والخطاء فى كل واحد
من الاحكام والشرائع فلما بطلت هذه الوجوه كلها لم يبق
الا احتمال واحد وهو انه عليه السلام وقف وسكت
عند قوله ومنات الثالثة الاخرى والشيطان حاضر عنده
فتكلم الشيطان هذه الكلمات متصلة بقراته
صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فوقع عند بعضهم انه صلى الله تعالى عليه

وآله وسلم هو الذی تکلم بها لتکون الفتنة فی شأنه [illegible] صلی الله تعالی علیه
وآله وسلم وکان الشیطان یتکلم فی بعض الاوقات کما ذکر انه [illegible] فی صورة
شیخ نجدی علی المشرکین الذین اجتمعوا فی دار الندوة [illegible] المکر
بالنبی صلی الله تعالی علیه وآله وسلم وتکلم فی شتی امورهم واستصوب رأی بعضهم
واخطأ آخرین وذکر ایضاً انه نادی یوم احد الا ان محمداً قد قتل وقال
یوم بدر لا غالب لکم الیوم من الناس وانی جار لکم وهذا الاحتمال ظاهره
مستحیل عقلاً وشرعاً فتنة من الله تعالی ابتلاء لعباده ولیس بقادح
فی عصمته هذا هو المعتمد فی التاویل علی تقدیر لان قصة الغرانیق اخرجها
ابن ابی حاتم والطبری وابن المنذر من طرق عن شعبة عن ابی بشر عن
سعید بن جبیر وکذا ابن مردویه والبزار وابن اسحاق فی السیرة وموسی
بن عقبة فی المغازی وابو معشر فی السیرة کما نبه علیه الحافظ عماد
الدین ابن کثیر وغیره وکذا نبه علی ثبوت اصلها شیخ الاسلام و
الحافظ ابو الفضل العسقلانی فان طرقها وان کانت مرسلة
الا ان کثرة الطرق تدل علی ان للقصة اصلاً وقال فی العسقلانی
ان لها طریقین آخرین مرسلین رجالهما علی شرط الصحیح احدهما ما

اخرجه الطبری من طریق یونس بن یزید عن ابن شہاب والثانی ما اخرجه
ایضا من طریق المعتمر بن سلیمان وحماد بن سلمة کلاهما عن داؤد
بن ابی ہند عن ابی العالیة اذا ثبت ہذا فلا بد لنا من تاویل فہذا
الوجه ہو الاحسن ہذا علی تقدیر تسلیم القصة واما علی تقدیر
عدم تسلیمہا کما قال المحققون من المفسرین ان ہذہ القصة موضوعة
غایة ما فی الباب ان جمعا من المفسرین رحمة الله تعالی علیہم ذکروہا
لکنہم ما بلغوا فی الکثرة حد التواتر وخبر الواحد لا یعارض
الدلائل العقلیة والنقلیة المتواترة فیکون معنی الآیة ما ارسلنا
من رسول ولا نبی فی حال من الاحوال الا مقدرا ــــــ فی شانه
اذا احب شیئا واشتہاه وحدث به نفسه من امور الآخرة ما لم یؤمر
به وسوس الیه الشیطان والقی فی مراده ما یوجب اشتغاله بالدنیا فیبطل
الله ما یلقی الشیطان ویذہبه بعصمته عن الرکون ویرشده
الی ما یہدیه من آیاته الداعیة الی الاستغراق فی امر الآخرة وتفصیله
ان التمنی جاء فی اللغة لامرین احدہما تمنی القلب والثانی القراءة قال الله
تعالی ومنہم امیون لا یعلمون الکتاب الا امانی ای القراءة

لان الامی لا یعلم القرآن من المصحف وانما یعلمه قرأة فالامنیة
انما القرأة واما الخاطر اما اذا فسرناها بالقرأة ففیه قولان الاول انه
تعالی اراد بذلک ما یجوز ان یسهو الرسول علیه السلام فیشبه
ویشتبه علی القاری دون ما رووه من قوله تلک الغرانیق العلی والثانی
المراد منه وقوع هذه الکلمة فی قرأته ثم اختلف القائلون بهذا علی
وجوه الاول ان النبی صلی الله تعالی علیه وآله وسلم لم یتکلم
بقوله تلک الغرانیق العلی ولا الشیطان تکلم به ولا احد تکلم
به لکنه علیه السلام لما قرأ سورة والنجم اشتبه الامر علی الکفار
فحسبوا بعض الفاظه ما رووه من قولهم تلک الغرانیق العلی
وذلک علی حسب ما جرت العادة به من توهم بعض الکلمات
علی غیر ما یقال وهذا الوجه ذهب الیه جماعة وهو ضعیف لوجوه احدها
ان التوهم فی مثل ذلک انما یصح فیما قد جرت العادة لسماعه فاما
غیر المسموع فلا یقع ذلک فیه وثانیها انه لو کان کذلک لوقع هذا
التوهم لبعض السامعین دون البعض فان العادت ما نعة من اتفاق
الجم الغفیر فی الساعة الواحدة علی خیال واحد فاسد فی المحسوسات

وثالثها لو كان كذلك لم يكن مضافا الى الشيطان الوجه الثانی
قالوا ان ذلك الكلام كلام شيطان الجن وذلك بان تلفظ
بكلام من تلقاء نفسه اوقعه فی درج تلك التلاوة فی بعض وقفاته
ليظن انه من جنس الكلام المسموع من الرسول عليه السلام
قالوا والذی يؤكده انه لاخلاف فی ان الجن والشياطين متكلمون
فلا يمتنع ان يلقی الشياطين بصوت الرسول عليه السلام متكلم بهذا
الكلمات فی اثناء كلام الرسول عليه السلام وعند سكوته فاذا سمع
الحاضرون من المشركين تلك الكلمة بصوت مثل صوت الرسول عليه
السلام وماروا شخصا آخر ظن الحاضرون من المشركين انه كلام
الرسول ثم هذا لايكون قادحا فی النبوة لما لم يكن فعلا له الوجه الثالث
ان يقال المتكلم بذلك بعض شياطين الانس وهم الكفرة فانه
عليه السلام لما انتهى فی قراءة هذه السورة الى هذا الموضع وذكر اسماء
آلهتهم وقد علموا من عادته انه يعيبها فقال بعض من حضر تلك الغرانيق
العلى فاشتبه الامر على القوم لكثرة لغط القوم وكثرة صياحهم و
طلبهم تغليطه واخفاء قراءته ولعل ذلك كان فی صلوته لانهم كانوا

يقربون منه فى حال صلوته ويسمعون قرأته ويلغون فيها وقيل انه
عليه السلام كان اذا تلا القرآن على قريش توقف فى فصول الآيات
فالقى بعض الحاضرين ذلك الكلام فى تلك الوقفات فتوهم القوم انه
من قرأة الرسول صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ثم اضاف الله تعالے
ذلك الى الشيطان لانه بوسوسته يحصل اولا ولانه سبحانه جعل
ذلك المتكلم فى نفسه شيطانا وهذا ايضا ضعيف بوجهين احدهما انه
لو كان كذلك لكان يجب على الرسول عليه السلام ازالة الشبهة
وتصريح الحق وتبكيت ذلك القائل واظهار ان تلك الكلمة منه صدرت
ولو فعل ذلك لكان ذلك اولى بالنقل فان قيل انما لم يفعل الرسول
عليه السلام ذلك لانه كان قد ادى السورة بكمالها
الى الامة من دون هذه الزيادة فلم يكن ذلك مؤديا الى التلبيس
كما لم يؤد سهوه فى الصلوة بعد ان وصفها الى اللبس قلنا ان القرآن
لم يكن مستقرا على حالة واحدة فى زمان حياته لانه كان تاتيه
الآيات فيلحقها بالسور فلم يكن تادية تلك السورة بدون
هذه الزيادة سببا لزوال اللبس وايضا فلو كان كذلك ثبت

اى بسبب خاف من الله خوفا شديدا كما رواه القوم الوجه الرابع هو
ان المتكلم بهذا هو الرسول عليه السلام ثم هذا يحتمل ثلاثة اوجه فانه اما
ان يكون قال هذه الكلمة سهوا او قسرا او اختيارا اما الوجه الاول وهو
انه عليه السلام قال هذه الكلمة سهوا فكما يروى عن قتادة و
مقاتل انهما قالا انه عليه السلام كان يصلى عند المقام فنعس و جرى
على لسانه هاتان الكلمتان فلما فرغ من السورة سجد و سجد كل من فى
المسجد و فرح المشركون بما سمعوه و اتاه جبرئيل عليه السلام فاستقرأه
فلما انتهى الى الغرانيق قال لم آتك بهذا فحزن رسول الله صلى الله تعالى عليه
وآله وسلم الى ان نزلت هذه الآية و هذا ايضا ضعيف بوجوه احدها
انه لو جاز هذا السهو لجاز فى سائر المواضع و حينئذ تزول الثقة
عن الشرع و ثانيها ان الساهى لا يجوز ان يقع منه مثل هذه الالفاظ
المطابقة لوزن السورة و طريقتها و معناها فانا نعلم بالضرورة
ان واحدا لو انشد قصيدة لما جاز ان يسهو حتى يتفق منه بيت
شعر فى وزنها و معناها و طريقتها ثالثها انه لو تكلم بذلك
سهوا فكيف لم يتنبه لذلك حين قرأها على جبرئيل عليه السلام

وذلك ظاهر اما الوجه الثانی وهو انه علیه السلام تکلم بذلك فسہوا فهو
الذی قال قوم ان الشیطان اجبر النبی صلی الله علیه وآله وسلم علی ان یتکلم
بهذا وهذا ایضاً فاسد بوجوه احدها ان الشیطان لو قدر علی ذلك
فی حق النبی علیه السلام لکان اقتداره علینا اکثر موجب ان
یزیل الشیطان الناس عن الدین ولجاز فی اکثر ما یتکلم به الواحد
منا ان یکون ذلك باجبار الشیاطین وثانیها ان الشیطان لو قدر علی هذا
الاجبار لارتفع الامان من الوحی لقیام هذا الاحتمال وثالثها انه باطل
بدلالة قوله تعالی حاکیا عن الشیطان وما کان لی علیکم من
سلطان الا ان دعوتکم فاستجبتم لی فلا تلومونی ولوموا انفسکم و
قال تعالی انه لیس له سلطان علی الذین آمنوا وعلی ربهم یتوکلون انما
سلطانه علی الذین یتولونه وقال لاعبادك منهم المخلصین ولا شك انه
علیه السلام کان سید المخلصین اما الوجه الثالث وهو انه علیه السلام تکلم
بذلك اختیارا وههنا وجهان احدهما ان نقول ان هذه الکلمة باطلة
والثانی ان نقول انها لیست کلمة باطلة اما علی الوجه الاول فذکروا
فیه طریقین الاول قال ابن عباس رضی الله تعالی عنهما فی روایة عطاء

ای سبب خاف من الله خوفا شدیدا کما رواه القوم الوجه الرابع هو
ان المتکلم ههنا هو الرسول علیه السلام ثم هذا یحتمل ثلاثة اوجه فانه اما
ان یکون قال هذه الکلمة سهوا او قسرا او اختیارا اما الوجه الاول وهو
انه علیه السلام قال هذه الکلمة سهوا فکما یروی عن قتادة و
مقاتل انهما قالا انه علیه السلام کان یصلی عند المقام فنعس وجری
علی لسانه هاتان الکلمتان فلما فرغ من السورة سجد وسجد کل من فی
المسجد وفرح المشرکون بما سمعوه واتاه جبرئیل علیه السلام فاستقرأه
فلما انتهی الی الغرانیق قال لم آتک بهذا فحزن رسول الله صلی الله تعالی علیه
وآله وسلم الی ان نزلت هذه الآیة وهذا ایضا ضعیف لوجوه احدها
انه لو جاز هذا السهو لجاز فی سائر المواضع وحینئذ تزول الثقة
عن الشرع وثانیها ان الساهی لا یجوز ان یقع منه مثل هذه الالفاظ
المطابقة لوزن السورة وطریقتها ومعناها فانا نعلم بالضرورة
ان واحدا لو انشد قصیدة لما جاز ان یسهو حتی یتفق منه بیت
شعر فی وزنها ومعناها وطریقتها ثالثها هب انه تکلم بذلک
سهوا فکیف لم یتنبه لذلک حین قرأها علی جبرئیل علیه السلام

وذلك ظاهر اما الوجه الثانی وهو انه علیه السلام تکلم بذلك فتراوهو
الذی قال قوم ان الشیطان اجبر النبی صلی الله علیه وآله وسلم علی ان یتکلم
بهذا وهذا ایضاً فاسد بوجوه احدها ان الشیطان لو قدر علی ذلك
فی حق النبی علیه السلام لکان اقتداره علینا اکثر موجب ان
یزیل الشیطان الناس عن الدین ولجاز فی اکثر ما یتکلم به الواحد
منا ان یکون ذلك باجبار الشیاطین وثانیها ان الشیطان لو قدر علی هذا
الاجبار لارتفع الامان من الوحی لقیام هذا الاحتمال وثالثها انه باطل
بدلالة قوله تعالی حاکیاً عن الشیطان وما کان لی علیکم من
سلطان الا ان دعوتکم فاستجبتم لی فلا تلومونی ولوموا انفسکم و
قال تعالی انه لیس له سلطان علی الذین آمنوا وعلی ربهم یتوکلون انما
سلطانه علی الذین یتولونه وقال الا عبادك منهم المخلصین ولا شك انه
علیه السلام کان سید المخلصین اما الوجه الثالث وهو انه علیه السلام تکلم
بذلك اختیاراً وههنا وجهان احدهما ان نقول ان هذه الکلمة باطلة
والثانی ان نقول انها لیست کلمة باطلة اما علی الوجه الاول فذکروا
فیه طریقین الاول قال ابن عباس رضی الله تعالی عنهما فی روایة عطاء

ان شیطانا یقال له الابیض اتاہ علی صورۃ جبرئیل علیہ السلام والقی علیہ
ہذہ الکلمۃ فقرأہا فلما سمع المشرکون ذلک اعجبہم فجاء جبرئیل علیہ السلام
فاستعرضہ فقرأہا فلما بلغ الی تلک الکلمۃ قال جبرئیل علیہ السلام انا ما جئتک
بہذہ قال رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم انہ اتانی آت علی صورتک
فالقاہا علی لسانی الطریق الثانی قال بعض الجہال انہ علیہ السلام لشدۃ
حرصہ علی ایمان القوم ادخل ہذہ الکلمۃ من عند نفسہ ثم رجع عنہا وہذان
القولان لا یرغب فیہما مسلم البتۃ لان الاول یقتضی انہ علیہ السلام
ما کان یمیز الملک المعصوم والشیطان الخبیث والثانی یقتضی انہ
کان خائنا فی الوحی وکل واحد منہما خروج عن الدین اما الوجہ الثانی
وہو ان ہذہ الکلمۃ لیست باطلۃ وہہنا ایضا طرق الاول ان یقال الغرانیق
ہم الملائکۃ وقد کان ذلک قرآنا منزلا فی وصف الملائکۃ فلما توہم
المشرکون انہ یرید آلہتہم نسخ اللہ تلاوتہ الثانی ان یقال المراد منہ
الاستفہام علی سبیل الانکار فکانہ قال اشفاعتہن ترتجی الثالث ان
یقال انہ ذکر الاثبات واراد النفی کقولہ تعالی یبین اللہ لکم ان
تضلوا ای لا تضلوا کما قد یذکر النفی ویرید بہ الاثبات کقولہ تعالی

قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئا والمعنى ان
لتشركوا وهذان الوجهان الاخيران يعترض عليهما بانه لو جاز ذلك بناء
على هذا التاويل فلم لا يجوز ان يظهروا كلمة الكفر فى جملة القرآن او فى
الصلوة بناء على هذا التاويل ولكن الاصل فى الدين ان لا يجوز عليهم
شئ من ذلك لان الله تعالى قد نصبهم حجة واصطفى هم للرسالة فلا يجوز
عليهم ما يطعن فى ذلك او ينفر ومثل ذلك فى التنفير اعظم من الامور
التى حثه الله تعالى على تركها كنحو الفظاظة وقول الشعر هذا
كله اذا فسرنا التمنى بالتلاوة واما اذا فسرناها بالخاطر وتمنى
القلب فالمعنى ان النبى صلى الله تعالى عليه واله وسلم متى تمنى بعض
ما يتمناه من الامور وسوس الشيطان اليه بالباطل ويدعوه الى ما لا ينبغ
ثم ان الله تعالى ينسخ ذلك ويبطله ويهديه الى ترك الالتفات الى
وسوسة فيكون معنى الآية اذا تمنى اى اذا اراد فعلا مقربا
الى الله تعالى القى الشيطان فى فكره ما يخالفه فيرجع الى الله
تعالى فى ذلك وهو كقوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم
طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون وعلى هذا تكون

الروایۃ المذکورۃ من مفتریات الملاحدۃ ویدل علی موضوعیتہا ما قال
فی الشفا ان ھذہ الروایۃ لم یخرجہ احد من اہل الصحۃ ولا رواہ ثقۃ
بسند سلیم یتصل وانما اولع بہ وبمثلہ المفسرون والمورخون
المولعون بکل غریب المتلقفون من الصحف وتعلق بذلک الملحدون مع ضعف نقلتہ
واضطراب روایاتہ وانقطاع اسنادہ واختلاف کلماتہ فقائل یقول انہ فی الصلوٰۃ
واٰخر یقول قالہا فی نادی قومہ حین نزلت علیہ السورۃ واٰخر یقول قالہا وقد
اصابتہ سنۃ واٰخر یقول بل حدث نفسہ فسہی واٰخر یقول ان الشیطان قالہا علی
لسانہ وان النبی علیہ السلام لما عرض علی جبرئیل قال ما ھکذا اقرأتک واٰخر
یقول بل اعلمہم الشیطان ان النبی علیہ السلام قرأہا فلما بلغ ذلک قال واللہ
ما ھکذا انزلت الی غیر ذلک من اختلاف الرواۃ ومنہا قولہ تعالی انا انزلنا
الیک الکتاب بالحق لتحکم بین الناس بما اراک اللہ ولا تکن للخائنین خصیما
واستغفر اللہ ان اللہ کان غفورا رحیما فان طعمۃ لما سرق درعا وطلبت الدرع منہ
رمی واحدا من الیہود بتلک السرقۃ ولما اشتدت الخصومۃ بین قومہ وبین قوم الیہودی
جاء قومہ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وطلبوا منہ ان یعینہم علی ھذا المقصود وان یلحق
ھذہ الخیانۃ بالیہودی فہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بذلک فنزلت الآیۃ

المذكورة فهی تدل علی صدور الذنب من الرسول علیه السلام ولولا اراد
الرسول علیه السلام ان یخاصم لاجل الخائن ویذب عنه لما ورد النهی عنه والجواب
ان النهی عن الشئ لا یقتضی کون المنهی فاعلا للمنهی عنه بل ثبت فی الروایة
ان قوم طعمة لما التمسوا من الرسول علیه السلام ان یذب عن طعمة وان
یلحق السرقة بالیهودی توقف وانتظر الوحی فنزلت هذه الآیة وکان الغرض
من هذا النهی تنبیه النبی علیه الصلوة والسلام علی ان طعمة کذاب وان الیهودی
برئ عن ذلک الجرم فان قیل الدلیل علی ان ذلک الجرم قد وقع من النبی
علیه السلام قوله تعالی بعد هذه الآیة واستغفر الله ان الله کان غفورا رحیما فلما
امره الله بالاستغفار دل علی سبق الذنب واجیب عنه بوجوه الاول لعله مال
طبعه الی نصرة طعمة بسبب انه کان فی الظاهر من المسلمین فامر بالاستغفار
لهذا القدر لان حسنات الابرار سیئات المقربین والثانی لعل القوم لما شهدوا
علی سرقة الیهودی وعلی براءة طعمة من تلک السرقة ولم یظهر للرسول علیه السلام
ما یوجب القدح فی شهادتهم هم بان یقضی بالسرقة علی الیهودی ثم لما اطلعه الله
تعالی علی کذب اولئک الشهود عرف ان ذلک القضاء لو وقع لکان خطأ
فکان استغفاره بسبب انه هم بذلک الحکم الذی لو وقع لکان خطاء فی نفسه

وان كان معذوراً عند الله فيه الثالث قوله واستغفر الله يحتمل ان يكون

المراد واستغفر الله لا ولئك الذين يذبون عن طعمة ويريدون ان يظهر وابرائه

عن السرقة ومنها قوله تعالى فان كنت فى شك مما انزلنا اولئك فسال الذين

يقرؤن الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين

ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين

فانه يدل على صدور الشك عنه عليه السلام فى ما انزل عليه وهو ذنب والجواب

انه اختلف المفسرون فى ان المخاطب بهذا الخطاب من هو فقيل النبى عليه

الصلوة والسلام وقيل غيره اما من قال بالاول فاختلفوا على وجوه الاول

ان الخطاب مع النبى عليه السلام فى الظاهر والمراد غيره كقوله تعالى

يا ايها النبى اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين وكقوله لئن اشركت

ليحبطن عملك وكقوله يا عيسى بن مريم أانت قلت للناس والذى يدل

على صحت هذا وجوه الاول قوله تعالى فى آخر السورة يا ايها الناس ان كنتم

فى شك من دينى فبين ان المذكور فى اول الاية على سبيل الرمزهم المذكورون

فى هذه الاية على سبيل التصريح الثانى ان الرسول لو كان شاكا فى

نبوة نفسه لكان شك غيره فى نبوته اولى وهذا يوجب سقوط الشريعة بالكلية

والثالث ان سقدیران یکون شاکا فی نبوۃ نفسہ فکیف یزول ذلک
الشک باخبار اهل الکتاب عن نبوته مع انهم فی الاکثر کفار وان حصل
فیهم من کان مؤمنا الا ان قوله لیس بحجۃ لاسیما وقد تقرران ما فی ایدیهم
من التوراۃ والانجیل مصحف محرف فثبت ان الحق هو ان هذا الخطاب
وان کان فی الظاهر مع الرسول صلی الله علیه وسلم الا ان المراد هو الامۃ ومثل
هذا الخطاب معتاد فان السلطان الکبیر اذا کان له امیر وکان
تحت رایت ذلک الامیر جمع فاذا اراد ان یأمر الرعیۃ بامر مخصوص فانه
لا یوجه خطابه علیهم بل یوجه ذلک الخطاب علی ذلک الامیر الذی جعله
امیرا علیهم لیکون ذلک اقوی تاثیرا فی قلوبهم الوجه الثانی انه تعالی
علم ان الرسول لم یشک فی ذلک الا ان المقصود انه متی سمع هذا الکلام
فانه یصرح ویقول یارب لا اشک ولا اطلب الحجۃ من قول اهل الکتاب
بل یکفینی ما انزلته علی من الدلائل الظاهرۃ ونظیره قوله تعالی للملائکۃ
اهؤلاء ایاکم کانوا یعبدون والمقصود ان یصرحوا بالجواب الحق ویقولوا
سبحانک انت ولینا من دونهم بل کانوا یعبدون الجن وکما قال لعیسی علیه السلام
أأنت قلت للناس اتخذونی وامی الٰهین من دون الله والمقصود منه

ان یصرح عیسی علیہ السلام بالبراءۃ عن ذلک فکذا ههنا والوجه الثالث
ان قوله فان کنت فی شک فافعل کذا وکذا قضیة شرطیة والقضیة الشرطیة
لا اشعار فیها البتة بان الشرط وقع اولم یقع وبان الجزاء وقع اولم یقع
بل لیس فیها الا بیان ان ماهیة ذلک الشرط مستلزمة لماهیة ذلک
الجزاء والدلیل علیه انک اذا قلت ان کانت الخمسة زوجا کانت
منقسمة بمتساویین فهو کلام حق لان معناه ان کون الخمسة زوجا یستلزم
کونها منقسمة بمتساویین ثم لا یدل هذا الکلام علی ان الخمسة زوج ولا علی
انها منقسمة بمتساویین فکذا ههنا هذه الآیة یدل علی انه ان حصل هذا الشک
لکان الواجب فیه هو فعل کذا وکذا فاما ان هذا الشک وقع اولم یقع
فلیس فی الآیة دلالة علیه الوجه الرابع فی تقریر هذا المعنی ان نقول المقصود
من ذکر هذا الکلام استمالة قلوب الکفار وتقریبهم من قبول الایمان وذلک
لانهم طالبوه مرة بعد اخری بما یدل علی صحت نبوته وکانهم استحیوا من
تلک المعاودات والمطالبات وذلک الاستحیاء صار مانعا لهم من قبول الایمان
فقال تعالی فان کنت فی شک من نبوتک فتمسک بالدلائل یعنی اولی الناس
بان لا یشک فی نبوته هو نفسه ثم مع هذا ان طلب هو من نفسه دلیلا علی نبوة نفسه

بعد ما سبق من الدلائل الباهرة والبينات القاهرة فانه ليس فيه عيب
ولا يحصل بسببه نقصان فاذا لم يستقبح منه ذلك فی حق نفسه فلان لا يستقبح
من غيره طلب الدلائل اولی والخامس ان يكون التقدير انك لست شاكا
البتة ولو كنت شاكا لكان لك طرق كثيرة فی ازالة ذلك الشك
كقوله تعالی لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا والمعنی انه لو فرض ذلك
الممتنع واقعا لزم منه المحال الفلانی فكذا ههنا لو فرضنا وقوع هذا الشك
فارجع الی التوراة والانجيل لتعرف بهما ان هذا الشك زائل وهذه الشبهة
باطلة الوجه السادس هو ان لفظ ان فی قوله ان كنت فی شك للنفی
ای ما كنت فی شك يعنی لا نأمرك بالسؤال لانك شاك لكن لتزداد يقينا
كما ازداد ابراهيم عليه السلام بمعاينة احياء الموتی يقينا واما الوجه الثانی
وهو ان يقال ان هذا الخطاب ليس مع الرسول فتقريره ان الناس فی زمانه
كانوا فرقا ثلاثة المصدقون به والمكذبون له والمتوقفون فی امره الشاكون
فيه فخاطبهم الله تعالی بهذا الخطاب فقال ان كنت ايها الانسان فی شك مما
انزلنا اليك من الهدی علی لسان محمد فاسأل اهل الكتاب ليدلوك علی
صحت نبوته وانما وحد الله ذلك وهو يريد الجمع كما فی قوله يا ايها الانسان ما غرك

ربك الكريم الذي خلقك ويا ايها الانسان انك كادح وقوله فاذا مس الانسان

ضر ولم يرد في جميع هذه الآيات انسانا بعينه بل المراد هو الجماعة فكذا ههنا و

لما ذكر الله تعالى لهم ما يزيل ذلك الشك عنهم حذرهم من ان يلحقوا بالقسم الثاني

وهم المكذبون فقال ولا تكن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين

ومنها قوله تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه

ما عليك من حسابهم من شئ وما من حسابك عليهم من شئ فتطردهم فتكون

من الظالمين روى عن عبد الله بن مسعود انه قال مر الملاء من قريش على

رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده صهيب وخباب وبلال وعمار وغيرهم من

ضعفاء المسلمين فقالوا يا محمد ارضيت بهؤلاء عن قومك افنحن نكون تبعا

لهؤلاء اطردهم عن نفسك فلعلك ان طردتهم اتبعناك فقال عليه السلام ما انا

بطارد المؤمنين فقالوا فاقمهم عنا اذا جئنا فاذا قمنا فاقعدهم معك ان شئت

فقال نعم طمعا في ايمانهم وهذا يدل على عدم عصمة من وجوه الاول انه عليه الصلوة

والسلام طردهم والله تعالى نهاه عن ذلك الطرد فكان ذلك الطرد ذنبا

والثاني انه تعالى قال فتطردهم فتكون من الظالمين وقد ثبت انه طردهم

فيلزم ان يقال انه كان من الظالمين والثالث انه تعالى حكى عن نوح عليه السلام

انه قال وما انا بطارد الذين آمنوا ثم انه تعالى امر محمدا عليه السلام بمتابعة الانبياء

عليهم السلام فی جمیع الاعمال الحسنة حيث قال اولئك الذين هدى الله فبهداهم

اقتده فبهذا الطريق وجب على محمد عليه السلام ان لا يطردهم فلما طردهم كان

ذلك ذنبا والرابع انه تعالى ذكر هذه الآية فی سورة الكهف فزاد فيها فقال

تريد زينة الحياة الدنيا ثم انه تعالى نهاه عن الالتفات الى زينة الحياة الدنيا

فی آية اخرى فقال ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة

الحياة الدنيا فلما نهى عن الالتفات الى زينة الدنيا ثم ذكر فی

تلك الآية انه يريد زينة الحياة الدنيا كان ذلك ذنبا الخامس نقل ان

اولئك الفقراء كلما دخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الواقعة

فكان عليه السلام يقول مرحبا بمن عاتبنی ربی فيهم او لفظ هذا معناه وذلك

يدل ايضا على الذنب والجواب عن الاول انه عليه السلام ما طردهم لاجل

الاستخفاف بهم والاستنكاف من فقرهم وانما عين لجلوسهم وقتا معينا سوى الوقت

الذی كان يحضر فيه اكابر قريش وكان غرضه منه التلطف فی ادخالهم فی الاسلام

ولعله عليه السلام كان يقول هؤلاء الفقراء من المسلمين لا يفوتهم بسبب هذه

المعاملة امرهم فی الدنيا وفی الدين وهؤلاء الكفار فانهم يفوتهم الدين

والاسلام فكان ترجيح هذا الجانب اولى فاقصى ما يقال ان هذا الاجتهاد وقع
خطاء الا ان الخطاء فى الاجتهاد معفو واما قوله ثانيا ان طردهم يوجب كونه
عليه السلام من الظالمين فجوابه ان الظلم عبارة عن وضع الشئ فى غير موضعه
والمعنى اولئك الضعفاء الفقراء كانوا يستحقون التعظيم من الرسول عليه السلام
فاطردهم عن ذلك المجلس كان ذلك ظلما الا انه ما طردهم ولا تركهم بل عين لهم
وقتا معينا وذلك من باب ترك الاولى والافضل لا من باب ترك الواجبات
وكذا الجواب عن سائر الوجوه فانا نحمل كل هذه الوجوه على ترك الاولى والافضل
والاكمل والاحرى والله اعلم بالصواب ومنها قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم
من ذنبك وما تأخر فان هذا القول صريح فى صدور الذنب عنه عليه السلام
والجواب عنه من وجوه الاول ان المراد به ترك الاولى وتسميته ذنبا بالنظر الى
منصبه الجليل لان حسنات الابرار سيئات المقربين فى المثنوى شعر انكه
عين لطف باشد بر عوام ٭ قهر شد بر عشق كيشان كرام ٭ والثانى ما قال
ابن عطاء قدس سره لما بلغ عليه السلام سدرة المنتهى ليلة المعراج
قدم هو واخر جبرئيل فقال الجبرئيل تركنى فى هذا الموضع وحده فعاتبه الله تعالى
حين سكن الى جبرئيل فقال ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر

والثالث المراد بالمغفرة الحفظ والعصمة والتبرية من العيوب ازلا وابدا
فيكون المعنے ليحفظك الله ويعصمك من الذنب المتقدم والمتأخر فهو تعالے
انما جاء بما تقدم اشارة الى انه عليه السلام محفوظ معصوم فى اللاحق
كما فى السابق والرابع ما قال الشعرانى يجوز حمل نحو قوله تعالے ليغفر لك الله
ما تقدم من ذنبك وما تأخر على نسبة الذنب اليه من حيث ان شريعته
هى التى حكمت بانه ذنب فلولا اوحى به اليه ما كان ذنبا فجميع ذنوب
امته يضاف اليه واى شريعته هذا التقدير فما كان قوله ليغفر لك الله
الآية الا تطمينا له عليه السلام ان الله قد غفر جميع ذنوب امته التى جاءت
بها شريعته ولو بعد عقوبته قال فى التأويلات النجمية ان المراد بالفتح فى قوله
تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا فتح باب قلبه عليه السلام الى حضرت
ربوبيته بتجلى صفات جماله وجلاله وفتح ما انغلق على جميع القلوب ليغفر
لك الله ما تقدم من ذنبك اى ليستر لك بانوار جلاله ما تقدم من ذنب
وجودك من بدء روحك وهو اول شئ تعلقت به القدرة كما قال اول ما خلق الله
روحى وفى رواية نورى وما تأخر من وقت وجودك الى الابد وذنب
الوجود هو البشر لتفى للوجود وغفره ستره بنور الوحدة لمحو آثار الاثنينية

انتهى وقال الطبري واختاره القشيري ان المراد بالذنب ما كان
عن سهو وغفلة وتأويل وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما امر ان يقول
وما ادري ما يفعل بي ولا بكم سر بذلك الكفار فانزل الله تعالى ليغفر لك الله
ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقصد الآية انك مغفور لك غير مواخذ
بذنب ان لو كان واجاب البعض بان المراد بما تقدم ما جاء في حديث مارية
وبما تأخر ارادة امرأة زيد وهذا محكي عن المجاهد وقال ابن عباس رضي الله عنهما
المراد بما تقدم وما تأخر الذنوب الماضية والمستقبلة فرضا يعني لو كانت
لك ذنوب في الماضي والمستقبل لغفرت لك كلها وقال السبكي رحمه الله تأملت
في هذه الآية فما وجدت فيها الا احتمالا واحدا وهو ان هذا تشريف من الله لرسوله
من غير ثبوت الذنوب له عليه السلام لان من عادة الملوك اذا رضي واحد من
عبده ومملوكه يقول له غفرت جميع ذنوبك وفرغت ذمتك من المواخذة
وان لم يكن له ذنب فكانه تعالى افاض عليه النعم الدنيوية والاخروية ومنها
قوله تعالى واذ تقول للذي انعم الله عليه وانعمت عليه امسك عليك زوجك
واتق الله وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله احق ان تخشاه
فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم

اذا قضوا منهن وطرا وكان امر الله مفعولا فان المفسرين قد ذكروا في تفسير هذه الآية

وسبب نزولها انه عليه السلام اتى زيدا ذات يوم لحاجة ولم يكن هو في بيته فابصر

زينب فجاءة في درع وخمار وكانت بيضاء جميلة ذات خلق من اتم نساء

قريش فوقعت في نفسه محبتها واعجبه حسنها فقال سبحان الله يا مقلب القلوب ثبت

قلبي وانصرف فلما جاء زيد الى بيته ذكرت له ذلك ففطن زيد فالقى في نفسه

كراهتها في الوقت واتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني اريد ان افارق

صاحبتي فقال له ما لك ارابك منها شيئا قال لا والله يا رسول الله ما رأيت

منها الا خيرا ولكنها تتعظم على لشرفها وتؤذيني بلسانها فقال له النبي عليه السلام

امسك عليك زوجك واتق الله في امرها واخفى في نفسه محبتها وكان حريصا

على ان يطلقها زيد فيتزوجها فعاتبه الله تعالى بذلك السبب قول ان ما ذكره

في سبب نزولها من وقوع محبتها في قلب النبي عليه السلام واراده تطليق زيد اياها

فيه اقدام عظيم من قائله وقلة معرفته بحق النبي صلى الله عليه وسلم وبفضله

كيف مد عينيه لما نهي عنه من زهرة الحيوة الدنيا وكيف يقال انه رآها فجاءة

فاعجبته وهي بنت عمته ولم يزل يراها منذ ولدت وما كان النساء يحتجبن

منه عليه السلام مع انه تعالى اعلم انه يبدي ما اخفاه ونكحها قال وتخفي في نفسك

صلى الله عليه وسلم لم يظهر غير تزويجها منه فقال زوجناكها فلو كان الذي اضمره
رسول الله صلى الله عليه وسلم محبتها او ارادة طلاقها لكان يظهر ذلك لانه لا يجوز
ان يخبر انه يظهره ثم يكتمه ولا يظهره فلا ينبغي للمسلم ان يغتر بنقل المفسرين وان كانوا
من اهل السنة والجماعة لان الحق احق بالاتباع وان كان مخالفا لما هو على السنة
القوم معاذ الله عن ذلك الاعتقاد في جنابه عليه السلام لان عصمت الله نبيا ونبيه
في كل فعل وقول نص به عنه والذي يدل على براءته عن نظر الخيانة وعن الذي
شابهت الخيانة وان لم يكن في نفسه خيانة ما قاله عليه السلام في قتل عبد الله ابن
ابي سرح بعد اعراض عثمان رضي الله عنه بشفاعة له واعطاء الامان له وقيامه
عن المجلس وقول العمر رضي الله عنه له عليه السلام لقد كان عيني الى عينك هل تشير
الي فاقتله ان الانبياء لا تومض ظاهرهم وباطنهم واحد ولما عد رسول الله صلى الله
هذا مقولة قول النبي ١٢
عليه وسلم هذا القدر من خيانة النظر في حق نفسه ولم يجوزه لمشابهته بالخيانة
في الظاهر مع ان ايمانه كان لاجل مصلحة الدين فكيف يجوز المؤمن ان يتوهم
انه عليه السلام نظر الى زوجة الغير واخفى محبتها في قلبه بل لا بد ان يعتقد براءته
لان نفسه كانت مطيعة لله تعالى في كل وقت وليس للهوى دخل فيه لان شيطانه
منه مسلم ولم يأمره الا بخير فعلم ان ما ذكره لا يعتد به بل المعتمد في سبب نزولها

مما روي عن علي بن الحسين ان النبي صلى الله عليه وسلم قد اوحى اليه ان زيدا
يطلق زينب وانه عليه السلام يتزوجها بتزويج الله اياها فلما شكى زيد للنبي
صلى الله عليه وسلم خلق زينب وانها لا تطيعه واعلمه بانه يريد طلاقها قال له على
طريق النصح والوصية امسك عليك زوجك واتق الله في قولك واخفى عليه
السلام في نفسه ما اعلمه الله من انها ستكون زوجة له وانما اخفاه استحياء
من ان يقول لزيد ان التي تحتك وفي نكاحك ستكون زوجتي ولم يأمره
بطلاقها خوفا من لائمة الناس ان يقولوا امر رجلا بطلاق امرأته ثم
نكحها فكان ذلك الخوف والخشية شفقة ورحمة على الناس من وقوعهم
في الفتنة بان يخطر ببالهم نوع انكار او اعتراض عليه او شك في نبوته
بان النبي من تنزه عن مثل هذا الميل فيخرجهم من الايمان الى الكفر ولا يطيقون
سماع هذه الحالة ولا يقدرون على تحملها وما كان اظهار سر الذي اوحى الله
اليه في تلك المقدمة واجبا عليه لان ذلك السر يتعلق بالمشية والارادة
ولا يجب على الرسل الاخبار عن المشية وانما يجب عليهم الاخبار والاعلان
عن الاوامر والنواهي كما انه عليه السلام كان يقول لابي لهب آمن بالله وقد
علم ان الله اراد ان لا يؤمن ابو لهب كما قال الله تعالى سيصلى نارا ذات لهب

لان ذلك الذی یتعلق بعذاب ابی لهب بما هو المشیة والارادة ولا یجب
علیه الاظهار والاخبار عنه وقوله آمن بالله یتعلق بالاوامر والنواهی فکذا
ههنا امر زیدا بالامساك اداء الامر بالمعروف ولکن کان الاولی له ان یصمت
عنده عند قول زید ویقول له انت اعلم بشانك وربما یعاتب الکابر بترك الاولی.
وبعض المباحات خصوصا اذا کان الدخول فی ذلك البعض سببا الی حصول
واجبات یعظم اثرها فی الدین کما ان طلاق زید لزینب وتزویج النبی صلی الله
علیه وسلم ایاها سبب لازالة حرمة التبنی وابطال سنة الجاهلیة ورفع الحرج
عن المومنین کما قال الله تعالی لکیلا یکون علی المؤمنین حرج فی ازواج ادعیاءهم
فثبت ان ما اضمره النبی علیه السلام هو السر المذکور دون محبتها
وطلاق زید لها ولو سلم انه علیه السلام رأها فجأة واستحسنها واخفی محبتها ولکراهتها
طلقها فاقول انه ایضا لا یقع فی حال الانبیاء علیهم السلام لان العبد غیر ملوم
علی ما یقع فی قلبه مثل هذه الاشیاء ولا نکرة فیما طبع علیه البشر من استحسان
الحسن والنظرة الفجاءة معفو عنها ما لم یقصد مأثما ومعلوم انه علیه السلام قمع نفسه
عنها ومنعه عن هواها وامر زیدا بامساکها اداء للامر بالمعروف ونصح له علی خلاف
مقتضی طبعه فهو یجب اعظم الاجر قال الله تعالی ویؤثرون علی انفسهم

ولو كان بهم خصاصة وقال ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون مع ان
ذلك الحسب منه عليه السلام ما كان من موهما الا ان دواعيه من قبل اذن الهي
اذ ليس للشيطان عليه سبيلا فافهم مما ذكرت لك من التحقيقات والتدقيقات
علمت ان الرسل والانبياء عليهم الصلوة والسلام معصومون من صدور الصغائر
والكبائر فلا ينبغي لك ان تلتفت الى خرافات الطاعنين لانه موجب لما سيأتي في الباب الآتي
ان شاء الله تعالى

واما الباب الثالث ففي بيان ما هو سب او في حكم سب في حق الانبياء عليهم الصلوة والسلام

تصريحا او تلويحا او في حكم سبابهم وثنائهم واعلم اولا ان كل من شتم نبيا من الانبياء
او عابه او لحق به نقصا في نفسه او دينه او نسبه او خصلة من خصاله او عرض به
او شبه بشئ على طريق السب له او الازدراء عليه اي الاحتقار به والاستخفاف
بحقه او التصغير لشانه او الغض اي الخفض والنقص من امره او عابه في
حكمه او دعا عليه بالويل او بشئ من المكروه او تمنى مضرة له كانت تحصل لديه
او نسب اليه ما لا يليق بمقامه الشريف ومكانه المنيف على طريق الذم او العيب
ومزح في جانبه الكريم بسخف من الكلام وفحش في المنطق ومنكر من القول وزور
اي كذب وافتراء امر منحرف عن الحق او عيره وعابه مما جرى من المحنة

والبلاء عليه كالفقر والفاقة او غمصه اى حقره ببعض العوارض البشرية
الجائزة حرباً بها عليه او يؤى منه فهو ساب له والحاصل ان كل من قال قولاً
يدل على استهانة نبي من الانبياء فهو ساب له وحكمه القتل وهو ثابت
بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى ان الذين يؤذون الله
ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة واعد لهم عذابا اليما فكل من اذى النبي
فهو ملعون وقال الله تعالى ملعونين اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا فعلم
ان الملعون واجب القتل وقوله فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر
بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت الآية فنفى الله اسم الايمان عمن
وجد في صدره حرجا من قضائه ومن تنقصه فقد تاقض هذا اى عارض
ما يجب عليه من انه لم يجد من نفسه حرجا من قضائه وقوله يا ايها الذين
آمنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي الى قوله ان تحبط اعمالكم
وانتم لا تشعرون ومن المعلوم ان مجرد رفع الصوت فوق صوته لا يبطل العمل
فان المعاصي سواء كانت الكبائر والصغائر لا تبطل الحسنات عند اهل السنة
والجماعة وانما يبطلها الكفر وهو لا يكون الا اذا تضمن رفع الصوت خفض
حرمة النبي صلى الله عليه وسلم واستخفاف منصبه فعلم ان اذاه واستخفاف

منصبہ کفر والکافر یقتل بالارتداد فانقیل ان ھذہ الآیات یدل علی
قتل من سبہ وآذا نبینا صلی اللہ علیہ وسلم او خفض حرمتہ او استخف بمنصبہ
ولا دلالۃ لہا علی ان استخفاف منصب سائر الانبیاء ایضا موجب لھذا
الحکم قلت قد ذکرنا فی الباب الاول ان الانبیاء کنفس واحدۃ
فکانت حرمتہم کحرمۃ واحدۃ فلاجل ھذا کان تکذیب احدہم
تکذیب الکل فما کان موجب ھتک حرمۃ نبی واحد فھو موجب ھتک
حرمۃ کل نبی واما الاجماع فقد ثبت اجماع العلماء من المفسرین والمحدثین
وائمۃ الفتوی من المجتھدین من لدن الصحابۃ رضی اللہ عنہم اجمعین
الی ھلم جرا علی ما ذکرناہ قال القاضی ابو بکر بن المنذر محمد ابن
ابراھیم نیشا پوری اجمع عوام اھل العلم ای کلھم علی ان من سب النبی
صلی اللہ علیہ وسلم یقتل صونا لقدرہ تعظیما لامرہ وممن قال ذلک مالک بن
انس امام المذھب واللیث بن سعد واحمد بن حنبل واسحاق بن راھویہ
وھو مذھب الشافعی رحمۃ اللہ قال القاضی ابو الفضل رحمۃ اللہ علیہ وھو مقتضی
قول ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ وبمثلہ قال ابو حنیفۃ واصحابہ والثوری
والاوزاعی واھل الکوفۃ فی المسلم ولکنہم قالوا ھو مرتد یقبل توبتہ

وروى مثله الوليد بن مسلم عن مالك وقد ذكر غير واحد الاجماع على
قتله وتكفيره واشار بعض الظاهرية وهو ابو محمد علي بن احمد بن سعيد بن
حزم اليزيدي القرطبي الظاهري الفارسي الاصل الى الخلاف في تكفير
المستخف به والمعروف ما قدمناه من تكفيره وقتله قال محمد بن
سحنون اجمع علماء الاعصار في جميع الامصار ان شاتم النبي صلى الله
عليه وسلم المنتقص له كافر والوعيد جار عليه بعذاب الله له وحكمه
عند الامة القتل ومن شك في كفره وعذابه فقد كفر وألحق به قال ابن القاسم
المصري في العتبية من سبه او شتمه او عابه او تنقصه فانه يقتل وحكمه
عند الامة القتل واما السنة فقد روي بسند صحيح عن علي ابن ابي طالب
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من سب نبيا فاقتلوه
ومن سب اصحابي فاضربوه وجاء في الخبر الصحيح من امر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
بقتل كعب بن الاشرف وقوله من لكعب بن الاشرف فانه يؤذي الله ورسوله
وغيرهما من الآثار الا ان ههنا وجوها لا بد لنا من بيانها لئلا يشتبه الحكم على المفتي
والمستفتي احدها ان يكون القائل بالامور المذكورة قاصدا لسب نبي
من الانبياء عليهم الصلوة والسلام فحكمه الكفر والقتل

كما ذكرنا وثانيها ملحق بالوجه الاول فى البيان والجلاء اى فى الظهور وعدم الخفاء وهو ان يكون القائل لما قال من الكلام فى جهته عليه السلام غير قاصد للسب ولا للاستخفاف ولا معتقد لمضمون الكلام ولكن تكلم فى جهة نبى من الانبياء بكلمة الكفر من لعنه او سبه او تكذيبه او اضافة ما لا يليق بشان الانبياء او نفى ما يجب ثبوته له مما هو فى حقه نقيصة من مثل ان ينسب اليه اتيان كبيرة اى صدورها من قول او فعل او مداهنة اى مصانعة فى تبليغ الرسالة او مساهلة فى حكم بين الناس او يخفض وينقص مرتبة العلية او ياتى بسخف من القول او قبيح من الكلام او نوع من السب وما فيه من قلة الادب فى جهة نبى وان ظهر بدليل حال القائل انه لم يعمد ذمه فى مقاله ولم يقصد سبه لاعتقاده كما له لكن صدر عنه مقاله اما لجهالة بعثت حماله حملته على مقاله او تعلق من اثر غم ناله او منكر محرم او غيره او قلة مراقبته فى شان الانبياء او قلت ضبط لسانه وقلة مبالاة فى بيانه وتهور فى كلامه فحكم هذا الوجه حكم الوجه الاول اى الكفر والقتل بدون التوقف والاستتابة اذ لا يعذر احد فى الكفر بالجهالة لان معرفة ذات الله وصفاته وما يتعلق بانبيائه فرض عليه مجملا فى مقام الاجمال و مفصلا

فی مقام التفصیل ولهذا من قال انا ملحد کفر ولو قال ما علمت انه کفر لا یعذر
بهذا فی القضاء الظاهر والله اعلم بالسرائر ولا یعذر بدعوی زلل اللسان
ولا بشئ مما یظن انه عذر اذا کان عقله فی فطرته سلیما وافتی فقهاء الاندلس
بقتل ابن حاتم المتفقه الطلیطلی وصلبه بما شهد علیه من استخفافه
بحق النبی صلی الله علیه وسلم وتسمیته ایاه اثناء مناظرته بالیتیم وختن
حیدرة وزعمه ان زهده لم یکن قصدا ولو قدر علی الطیبات اکلها
الی اشباع لهذا الاستخفاف والاستحقار فی حقه علیه السلام مما یکفی
امر واحد منها فی تکفیره وقتله وهذا اجهل من ابن الحاتم المذکور بماله
علیه السلام وکماله فی هذا المقام حیث خیر بین ان یکون نبیا ملکا وبین
ان یکون نبیا عبدا فاختار الفقر وقال اجوع یوما فاصبر واشبع یوما
فاشکر لیکون مظهر لنعت الجلال والجمال فالملعون المذکور اراد الطعن
فی زهده والقدح فی فقره مع انه محل فخره لتواضعا لربه وانکسار فی
امره وافتی فقها القیروان واصحاب سحنون بقتل ابراهیم الفزاری وکان
شاعرا ماهرا فی کثیر من العلوم الادبیة والعقلیة وکان ممن یحضر مجلس القاضی
ابی العباس ابن طالب للمناظرة فی العلوم فرفعت علیه امور منکرة من هذا الباب

فی الاستہزاء باللہ وانبیائہ فاحضولہ ای لاجل ابراہیم الفزاری القاضی
ابو العباس یحیی بن عمر وغیرہ من الفقہاء وامر ابو العباس بقتلہ وصلبہ فطعن
فی بطنہ بالسکین حتے ہلک وصلب منکوسا راسہ ثم انزل فاحرق بالنار
وحکی بعض المورخین انہ لما رفعت الی خشبۃ و زالت عنہا الایدی استدار
وحولت عن القبلۃ فکان ذلک اٰیۃ لجمیع الحاضرین وکبر الناس وجاء کلب
فولغ فی دمہ فقال یحیی بن عمر صدق رسول اللہ صلعم وذکر حدیثا عنہ علیہ السلام
انہ قال لا یلغ الکلب فی دم مسلم وقال القاضی ابو عبد اللہ المرابط من قال
ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہزم یستتاب فان تاب قبلت توبتہ وان لم یتب
قتل لما انتقصتہ ردتہ لان الہزم تنقص فی مرتبۃ علیہ السلام اذ لا یجوز
وقوع الہزیمۃ فی خاصۃ نفسہ علیہ السلام لبراءۃ ساحتہ من الہزیمۃ عن مقام
طاعتہ اذ ہو علی بصیرۃ من امرہ ویقین من عصمتہ عن ابی اسحاق قال البراء
کنا اذا احمر الباس نتقی بہ علیہ السلام وان الشجاع منا للذی یحاذیہ
ای یقابلہ وکذا روی عن علی کرم اللہ وجہہ واما خروجہ علیہ السلام من البیت الحرام
فانما کان بامر اللہ تعالی بالہجرۃ الی دار السلام وثالثہا ای ثالث الوجوہ
ان یقصد احد من الانام الی تکذیب نبی من الانبیاء فیما تواتر عنہ من الکلام

او اتی بما ینافی احکام الاسلام التی اجمع علیها الاعلام او ینفی نبوته ورسالته عن
من ارسل الیهم او ینفی وجوده فی عالم شهوده او یتبرء منه فهو کافر بالاجماع یجب قتله
بحکم الحاکم او نائبه الا انه ان کان معلنا غیر متستر بذلک کان حکمه حکم المرتد
من غیر نزاع عند المالکیة والحنفیة الا ان المختار عند المالکی انه یقتل وان
تاب فتوبته غیر مقبولة وان کان مستترا فحکمه حکم الزندیق لا تسقط قتله التوبة
قولا واحدا عند المالکیة قال فی حاشیة البیضاوی الزندیق فی عرف الفقهاء
من یبطن الکفر مصرا علیه ویظهر الایمان تقیة وذکر الولوالجی هی فرقة من الثنویة
القائلین بتناسخ الارواح ودوام الدهر والاشباح تبعا للجوهری فی صحاحه
ان الزندیق من الثنویة وهو معرب والجمع الزنادقة وقد تزندق والاسم
الزندقة انتهی وقال ابن قرقول الزنادقة من لا تعتقد ملة من الملل المعروفة
ثم استعمل فی کل من عطل الادیان وانکر الشرائع ومن اظهر الاسلام واسر غیره
والاصح عند الشافعیة انه الذی لا ینتحل دینا واختلفوا فی قبول توبته
والاصح عندنا یعنی الحنفیة انها تقبل قبل الظفر وبعده والدلیل علیه قوله تعالی
آمنوا کما آمن الناس فانه خطاب للمنافقین وهم من الزنادقة وقد امروا
بالایمان وطلب منهم ان یؤمنوا فینبغی ان تقبل توبتهم منهم لان ما لا یقبل

من المکلف لایطلب منه بالامر التکلیفی واذا قبلت توبتهم وهم زنادقة
علم ان توبة الزندیق مقبولة فهو المطلوب وعند المالکیة لاتقبل توبة
الزندیق انتهی وقال ابو حنیفة واصحابه من برئ من محمد صلی الله علیه وسلم
ای تبرأ منه او اعرض عنها وکذبه فی نبوته فهو مرتد حلال الدم الا ان یرجع
قبل قیام الحد علیه فعلم من هذا ان توبة قبل قیام الحد یسقط القتل سواء
کان معلنا به او مستترا وکذا من تنبأ او قال ان بعد نبیکم نبی
یاتی یولد او نبی ناسخ لدین محمد صلعم لانه مکذب لله ورسوله قال الله تعالی
ولکن رسول الله وخاتم النبیین وقال رسول الله صلی الله علیه وسلم انا خاتم النبیین
وایضاً قال علیه السلام مثلی ومثل الانبیاء کمثل رجل بنی دارا فاکملها واحسنها
الا موضع لبنة فکان من دخلها فنظر الیه قال ما احسنها الا موضع اللبنة
فانا موضع اللبنة ختم بی الانبیاء وقال لا نبی بعدی ورابعها ای رابع الوجوه
ان یاتی من الکلام بمجمل مشتمل علی تعدد معنی محتمل او یتکلم من القول بمفصل یمکن
حمل المجمل علی النبی وغیره ویتردد فی المراد بالکلام المعضل من سلامة النبی
من المکروه او منه فههنا محل تردد نظر المتأملین وحیرة العبرة ومظنة
اختلاف المجتهدین فمنهم من قدم حرمة النبی وحمی حمی عرضه من ان تنقصه

فاندم على قتل قائله من غير استتابة ومنهم من اعظم حرمة الدم ودفع الحدود
بالشبهات لقوله عليه الصلوة والسلام ادرءوا الحدود بالشبهات كما رواه جماعة
الثقات وروى الحاكم والبيهقي عن عائشة رضي الله عنها مرفوعاً ادرؤا الحدود
عن المسلمين ما استطعتم فان وجدتم للمسلم مخرجا فخلوا سبيله فان الامام
لان يخطئ في العفو خير من ان يخطئ في العقوبة انتهى فالجمع بين حمى العرض
ودرء الحد بالشبهة ممكن بان يعرض التوبة على القائل المذكور فان تاب
فهو المراد والا قتل فيرتفع الاشكال ويزول الاحتمال وخامسها اى خامس الوجوه
ان لا يقصد القائل في محمل كلامه نقصا للنبي ولا يذكر عيبا في ظاهره ولا شتما وذما
في حقه لكنه في محتمل كلام مجمل وينجذب بذكر بعض اوصافه الى ما يصرفه عن
ان يفهم منه نقص او ذم في اثناء الكلام او يستشهد في بعض ما قاله ببعض
احوال الانبياء الجائزة عليهم في الدنيا على طريق ضرب المثل والحجة
لنفسه او الغير على سبيل التشبيه بقوله او فعله او عند هضيمته اى نقيضة عظيمة
اصابته او مذلة وحقارة لحقته اى لنبي من الانبياء عليهم السلام على طريق الاقتداء
والاهتداء به بل على مقصد الترفيع والاعلاء اما لنفسه او لغيره
من الآباء والابناء او على سبيل التشبيه لنفسه او لغيره بالانبياء

وعدم التعظيم والتبجيل فی تمثيله لنبی وقصد الهزل كقول القائل ان قيل فی السوء
فقد قيل فی الانبيآء اوان كذبت فقد كذب الانبياء اوان اذنبت فقد
اذنبوا وانا اسلم من السنة الناس ولم يسلموا العنی الانبيآء والرسل
وكقول الحسان المصيصی من شعراء الاندلس فی محمد بن عباد من ملوك
الاندلس المعروف بالمعتمد بالله ووزيره ابی بكر بن زيدون
كان ابا بكر ابو بكر الرضی وحسان حسان وانت محمد ای كان وزيرك ايها
الممدوح ابا بكر بن زيدون ابو بكر الصديق وشاعرك حسان المصيصی حسان
بن ثابت شاعر النبی صلی الله عليه وسلم وكانك انت الممدوح محمد صلی الله
عليه وسلم فان هذه الامثلة المذكورة كلها وان لم تتضمن سبا صريحا ولا اضافة
الی الانبياء نقصا ای عيبا قبيحا ولا قصد القائل الاحتقار ولا الانتقاص
لكن مع ذلك ما قام بحق الكلام وما وقر النبوة ولا عظم الرسالة ولا رسلها
ولا قوی حرمة الاصطفاء ولا اعز المرتبة المكرمة ولا المنزلة المعظمة حتی
شبه من شبه من الامراء والوزراء بالانبياء والاصفياء لاجل جائزة
اصابها من ممدوحها ومشقة ومصيبة قصد التبری عنها او ضرب مثل
لتطييب مجلس القائل والمقول له ترغيبا فی مجالسته ومخالطته ومصاحبته

ومكالمته او مبالغة فى الوصف لتحسين كلامه و تزئين مرامه بعظم الله خطره

اى منزلته بشرف قدره ومرتبته من الانبياء والاصفياء ففي هذا القائل

ان ورئ عنه القتل احتياطا الادب بضرب وجيع وتوبيخ بليغ فظيع والحبس

فيه مكان شديع وقوة تعزيره بحسب شنعة مقاله ولم يزل المتقدمون من العلماء

والامراء ينكرون مثل هذا المدح ممن جاء به من الشعراء وقد انكر هارون الرشيد

على ابي النواس قوله فان يك باقي سحر فرعون فيكم فان عصى موسى بكف

خصيب اى ان يكن فى مملكتهم ارض مصر بقية من سحر فرعون فلا هي تجدى نفعا

مع وجود عصى موسى بكف اميرها خصيب تلقف ما يأفكون وقال له الرشيد يا

ابن اللخناء اى يا ابن المنتنة انت المستهزئ المستحقر بعصى موسى جعلك

اياها بكف خصيب وامر باخراجه عن عسكره فى ليلته واستفتى بعض قضاة

الاندلس القاضي ابا محمد ابن منصور رحمه الله تعالى فى رجل تنقصه رجل آخر

بشئ من الكلام فقال له انما تريد نقصى بقولك وانا بشر وجميع البشر يلحقهم النقص

حتى النبى صلى الله عليه وسلم فافتاه باطالة حبسه وايجاع ادبه اذ لم يقصد

السب والا فيحكم بقتله لكفره وقال ابو الحسن فى شاب معروف بالخير قال لرجل شيئا

فقال له الرجل اسكت فانك امى فقال الشاب اليس كان النبى اميا فشنع

عليه مقاله وكفر الناس أشفق الشاب مما قال واظهر الندم عليه فقال
ابو الحسن اما اطلاق الكفر عليه فخطأ ولكنه مخطئ فى اشهاده وبصفة النبى
صلى الله عليه وسلم وكون النبى امياً اية له وكون هذا امياً نقيصة فيه وجهالة
ومن جهالته احتجاجه بصفة النبى صلى الله عليه وسلم لكنه اذا استغفر وتاب
واعترف ولجاء الى الله تعالى فيترك وقوله لا ينتهى الى حد القتل وما طريقه
الادب فطوع فاعله بالندم عليه يوجب الكف عنه وكان لبعض فقهاء الاندلس
افتى بقتله اخذاله بظاهر قوله زجرا له ولغيره قال الفاضل على القارى رحمة الله
عليه ولعل هذا كله مبنى على السياسة وسد باب لذريعة والا فالمخلوق من
حيث هو مخلوق خرج من العدم الى الوجود وفى صدد الزوال عن عالم الشهود
ناقص الحال بالاضافة الى كمال الملك المتعال لا سيما ولا يخلوا احد عن تقصير
فى مقام العبودية عما يجب عليه من قضاء حقوق الربوبية كما اوما اليه
صلى الله عليه وسلم بقوله لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وكما اشار اليه
سبحانه وتعالى بقوله كلا لما يقض ما امره قال البيضاوى لم يقض لانسان من لدن
آدم عليه الصلوٰة والسلام الى هذه الغاية امر الله تعالى باسره اذ لا يخلوا احد
من تقصير ما ولو كان عظيما فى قدره انتهى وسادسها اى سادس الوجوه

ان يقول القائل ذلك القول الذى فيه نقص من قدر نبى من الانبياء حاكيا
عن غيره راويا وناقلا عنه فهذا الناقل ينظر فى صورة حكايته وقرينة مقالته
ودلالة حالة المؤذنة بغرضه الباعث له على روايته ويختلف الحكم باختلاف
صورة حكايته وقرينة مقالته على اربعة وجوه من الاحكام فان كان ناقله
مخبرا به على وجه الشهادة كالحاد عليه نفيا او اثباتا او غرض الناقل تعرف حال
قائله وصفته والانكار عليه ليعلم ما يترتب عليه من قتل وتعزير وتوبيخ ونحو ذلك
او ليحترز عن مجالسته ومصاحبته فهذا القول على هذا المنوال مما ينبغى امتثاله
ويقبل مقاله ويحمد فاعله وكذلك الحكم ان حكاه فى كتاب او فى مجلس وعظ
وتدريس على طريق الرد فعله والنقض على قائله والافتاء لما يوجبه من قتل ونحوه
فهذا الرد والنقض منه ما يجب بيان حكمه ومنه ما يستحب بحسب حالات الحاكى
والمحكى عنه فان كان القائل لذلك الذى حكاه ممن تصدى لان يؤخذ منه
العلم او الرواية او يجزم بحكمه لكونه اميرا او قاضيا او يجزم شهادته لعدالته
او يفتى فى الحقوق لعلمه وحلمه يجب على سامع قوله الافشاء والاشاعة
بما سمع منه والتنفير للناس عنه ويجب الشهادة عليه بما قاله ليجتنب عنه
ويجب على من بلغه ذلك الذى صدر عنه من ائمة المسلمين انكاره وبيان

كفره وفساد قوله لقطع ضرره عن المسلمين وكذلك حكم واعظ العامة
ومؤدب الصبيان لانه لا يؤمن على القاء ذلك في قلوبهم فيتأكد في
حق هؤلاء الايجاب بالانكار لحق الانبياء عليهم السلام وان لم يكن القائل
من المذكورين فصيانة الانبياء عن الطعن والنقص منهم ايضا واجب
لا يجوز التهاون عنها في حق مؤمن الا اذا قام بهذا من علا به الحق وانفصلت
به الحكومة وظهر به الصدق سقط الغرض عن الباقين لكن يستحب لهم الدعوى
والشهادة للتقوية والتشهير للقضية والمبالغة في الاجتناب في الاحتراز عنهم
واما الاباحة لحكاية قوله المشتمل على الكفر بغير ما ذكرنا من المقصود فلا مدخل لها
لان التفكه [illegible] لا يجوز بعرض نبي من الانبياء والتحرك بسوء
ذكره لا يجوز لاحد لا ذاكرا ولا آثرا ولا رادا وبادئا فلا واما للاغراض المتقدمة
كالشهادة والرد والنقض فموضع تردد بين الايجاب والاستحباب وان نقل
مقالات الغير من سب نبي والازراء بمنصبه على وجه الحكاية والاسمار واحاديث
الناس ومقالاتهم فهو ممنوع بعضه اشد من بعض في المنع والعقوبة بحسب علم
الحاكي وقصده وشدة المحكي عنه في الشناعة وغيره ولهذا قالوا ان من حفظ
نصف بيت بقصد حفظا وارادة نشره مما هجي به النبي صلى الله عليه وسلم

انہ کفر وسب یوخذ بقولہ ولا ینفعہ نسبتہ الی غیرہ فیبادر الی قتلہ ویعجل الی
الھاویۃ امہ وقد حکی ان رجالا سأل مالکا رحمہ اللہ عمن یقول القرآن
مخلوق فقال مالک رحمہ اللہ انہ کافر فاقتلوہ فقال انما حکیتہ عن غیری فقال
مالک انما سمعناہ منک لا من غیرک وکان ھذا الحکم علی طریق الزجر
والتغلیظ فلہذا لم ینفذ قتلہ وسابعہا ای سابع الوجوہ ان یذکر ذاکر
ما یجوز علی الانبیاء کارعاء الغنم لما فی الحدیث ما من نبی الا وقد رعی
الغنم وفی حدیث کنت ارعاھا علی قراریط او یختلف فی جوازہ علیہ
کارتکاب صغیرۃ عمدا او یعرض علیہ من الامور البشریۃ والاحوال الطبیعیۃ
او یذکر احد ما امتحن بہ وصبر فی ذات اللہ تعالی مع قوۃ بلائہ کاصابۃ
الایذاء لہ من اعدائہ او یذکر ما یلقیہ من شدۃ فی وقتہ کاختیار الفقر
والفاقۃ لنبینا صلی اللہ علیہ وسلم ھذا کلہ علی سبیل الروایۃ وتحصیل العلم
ومعرفۃ ما صحت منہ العصمت للانبیاء وما یجوز علیہم فہذا نوع خارج مما ذکر
فی الوجوہ المذکورۃ لیس فیہ عیب ونقص ولا استحقار ولا استہزاء لا فی
ظاہر اللفظ ولا فی قصد اللافظ ولکن یجب ان یکون الکلام فیما ذکرنا
مع اہل العلم والیقین وفہماء طلبۃ الدین ممن یفہمون مقاصدہ ویحققون

فوائدہ ویخبون ذلک الکلام ممن عساء لا یفهمه ولذا کرہ بعض السلف تعلیم النساء
سورۃ یوسف لما اشتملت علیه لضعف معرفتهن ونقص عقولهن وادراکهن
ولو ذکر هذا المذکور مع الاذکیاء من الطلبة علی طریق المذاکرۃ والتعلیم
لابد للمتکلم ان یلتزم فی کلامه عند الذکر یعنی عند ذکر نبی من الانبیاء
وعند ذکر تلک الاحوال توقیرہ وتعظیمه ویلاحظ حال لسانه بعظم شانه ولا یترکه
ویظهر علی نفسه علامات الادب خوفا من الرب فعند ذکر الشدائد علی الانبیاء
من جهة الخلق المهر علیه الاشفاق او الشفقة والرحمة ویتوقد له ویتعظ به
ویود لو کان فی ذلک الوقت لا وقع بعامل ذلک الشدائد ما قدر من آثار
المقت والغضب ویحب ان یفدی بروحه وابیه وامه للنبی صلی الله علیه وسلم
لو قدر علیه والنصرۃ له ان امکنته لدیه ویطلب احسن اللفظ وادب
العبارۃ کان یقول هل یجوز من نبی المخالفة فی بعض الاوامر والنواهی
وموافقة الصغائر بل الاولی ان یقول هل یجوز عنه صدور الزلات
وترک الاولی واجتنب عن کریه اللفظ وقبیح العبارۃ کلفظ الجهل والکذب
والمعصیة ولا یقول هل یجوز عنه صدور الکبیرۃ والمعاصی والذنوب
کما اجترء علیها الطاعنون ولا یقول یجهل النبی مجیء الساعة لقبح لفظ

وشاع عرفا ان حسن العبارة معتبر عند ارباب الاشارة كما حكي انه كان
معبران لبعض الامراء وجعل وظيفة احدهما الفا والاخر نصفه وعجز ندمائه
وجلسائه عن وجه الفرق بينهما لاتحادهما في مراتب العلم والصلاح والادب
فسئلوه عن ذلك وعن تميزهما بما هنالك فقال رئيت في النوم ان
اسناني سقطت فصاحب الالف عبر بانك تعيش بعد اقوامك كلهم
وعبر الاخر بانهم يموتون قدامك جميعهم فانظروا الفرق بين العبارتين
مع ان مؤداهما واحد في الاشارتين بل نقول لا يعلم ولا يدري نبي
من الانبياء مجيء الساعة ولا يعلم المغيبات من الاشياء الا بما اعلمه
الله تعالى احيانا وقد صرح علمائنا الحنفية بتكفير من اعتقد ان النبي يعلم الغيب
لمعارضة قوله تعالى قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله وقال الله تعالى
ان الساعة اتية اكاد اخفيها اي عن نفسي لو امكن فضلا عن غيري وفي الحديث
مفاتيح الغيب خمس لا يعلمهن الا الله ان الله عنده علم الساعة الاية وفي حديث
جبرئيل ما المسئول عنها باعلم من السائل والحاصل ان الانبياء عليهم السلام
لا يعلمون المغيبات فمن اعتقد خلافه فقد افترى عليهم وحكم الافتراء
قدمر من القتل والمشهور من مذهب مالك رحمه الله واصحابه واقوال السلف

في حديث جبرئيل

وجمہور العلماء قتل الساب والمفتری حد لا کفر ان اظہر التوبۃ منہ وحکمہ حکم الزندیق ومصرالکفر فی ہذا القول سواء کانت توبۃ علی ہذا القول المشہور بعد القدرۃ علی اخذہ والشہادۃ علی قولہ المؤدی الی قتلہ او جاء تائبا من عند نفسہ لان قتلہ حد وجب عندہم لا تسقطہ التوبۃ کسائر الحدود من الزنا وقتل النفس ونحوہما اتفاقا وفیہ انہ قیاس مع الفارق فان ہذہ الحدود عامۃ ثابتۃ بالکتاب والسنۃ واما من کفر بسبب سب ثم تاب فلا یعرف لحد فی ہذا الباب اذ کثیر من ارتد عن الاسلام ثم تاب ہم قبل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توبتہ ورفعت عنہ ردتہ ہذا وقد صح عنہ علیہ السلام ان الاسلام یرفع ما قبلہ وہو لیشمل الاسلام السابق واللاحق وقال الشیخ ابو الحسن القابسی رحمۃ اللہ اذا اقر بالسب وتاب عنہ واظہر التوبۃ قتل بالسب لانہ ہو حدہ ووافقہ ابو محمد بن زید وسحنون علی ہذا الا انہ قیدہ بالمسلمین واما الذمی الذی صرح بسب نبی من الانبیاء او عرض استخف بقدرہ فلا خلاف عند المالکیۃ فی قتلہ ان لم یسلم واستدلوا بانا لم نعطہ الذمۃ علی سب الانبیاء وقد قال اللہ تعالیٰ وان نکثوا ایمانہم من بعد عہدہم وطعنوا فی دینکم الی قولہ فقاتلوا ائمۃ الکفر انہم لا ایمان لہم

ولا يخفى على المتأمل ان هذه الآية فى المصالحة مع الحربي والكلام فى الذمي
وقد قال الله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون
ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية
عن يد وهم صاغرون فظاهر الآية ان بعد اعطاء الجزية يرتفع عنهم القتل
واما اذا اسلم الذمى بعد سبه فعند بعض المالكية لا يسقط اسلامه قتله
لان الاسلام يهدم ما قبله سواء كانت مظلمة او غيرها ولانا نعلم
باطنه الكافر فى بغضه وتنقصه بقلبه لكنا منعنا الذمى من اظهارها
فلم يزدنا ما اظهره من السب وغيره الا مخالفة للامر ونقضا للعهد
فاذا رجع عن دينه الاول الى الاسلام سقط ما قبله
قال الله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف بخلاف المسلم اذا سبه
ثم تاب فانه يقتل ولا يسقط قتله توبته لانا ظننا بباطنه حكم ظاهره وخلاف
ما ظهر منه الآن فلم تقبل بعد رجوعه بالتوبة وفيه شيء وهو ان كفره ساعة كيف
يكون اشد من كفر سنين مع انه لا عبرة لظننا اذ يحتمل انه كان كافرا يستتر
وما صح له الايمان المعتبر وعند بعضهم يعني المالكية لا يسقط اسلام الذمي
الساب قتله لانه حق وجب على الذمي لانتهاكه حرمة النبي فلم يكن رجوعه

الی الاسلام بالوجہ الذی یسقط کما وجب علی الذمی من حقوق المسلمین من

قتل وقذف واذا قلنا لا تقبل توبۃ المسلم الساب للنبی فقد قیل فان لا تقبل توبۃ

الکافر الذمی بطریق الاولی وفیہ ان قیاسہ علی سایر حقوق المسلمین

غیر صحیح والاولی ان یقال کما یقبل توبۃ الحربی ان تقبل توبۃ الذمی والمسلم

لانہما اقرب الی الدین وقد قبل النبی صلی اللہ علیہ وسلم توبۃ المرتدین

والیہود بعد شتمہم لہ علیہ السلام وما عند ابی حنیفۃ والثوری واتباعہما

من فقہاء الکوفۃ لا یقتل الذمی بالسب لان ما ہو علیہ من الشرک

اعظم مما صدر من سبہ لنبی من الانبیاء ولکن یؤدب ویعزر بقدر

مقالہ وقوۃ حالہ نحمد اللہ علی تالیف کتاب لطیف وتصنیف مجموع شریف

لک الحمد یا ذا المن والفضل والعطاء	تبارکت رحمانا تکون ما تشاء
واشکر یا ذا المجد ایاک خاضعا	علی کل ما تعطی بفضلک دائما
خصوصا علی فیض جدید سرنی	وذلک تالیف الکتاب الذی حوی
فوائد من انوارہا الشمس شرقت	وصار مزیدا فی مزید ضیائہا

قطعۂ تاریخ اتمام تالیف کتاب از عمدۃ العلما وقدوۃ الاذکیا ناظم

بے بدل و ناثر لاجواب مولوی سید احمد علی سیماب مجددی بادسے

عرف ٹونک افاض الله بحار فیوضاته علی الدوام قطعه

از عنایات قادر مطلق — آنکه خلاق جزو کل آمد

این کتابی پر از افادت فیض — مایهٔ رشد هر عقل آمد

از پی رهروان راه یقین — حبذا مشعل سبل آمد

سال اتمام او بلا علت — کاشف عصمت رسل آمد

٩ ٥١١

خاتمة الطبع

الحمد لله علی احسانه والصلوة والسلام علی رسوله وآله واصحابه اجمعین الی یوم الدین که درین زمان سعید داوان حمید کتاب لاجواب فیض بخشای برنا د شاب موسوم به **تحفة الاخلاء فی عصمة الانبیاء** عم حسب اجازت بندگان عالی جناب فیاض زمان حاتم دوران حضور فیض گنجور یمین الدوله وزیر الملک نواب محمد علی خان بهادر صولت جنگ دام الله اقباله واعاد الله برکته والی ریاست محمد آباد عرف ٹونک مقیم بنارس بتصحیح وتنقیح تام ومحنت ومشقت لاکلام عالم خفی وجلی مولوی محمد سید معشوق علی سلمه الله القوی باهتمام برگزیدهٔ دوران نامور زمان محمد علی بخش خان سلمه الرحمان در مطبع علوی بتاریخ چهارم شهر ربیع الآخر ١٢٩٤ هجری مزین بزیور طبع گشته اریکه آرای شاهد مقصود گردید فقط

محمد علی بخش خان ١٢٧٤
مهر مطبع علوی

واسطی سند اس امر کی کتاب چھپی ہوئی مطبع علوی کی ہی مهر مطبع ثبت کیگئی فقط

صحت نامہ اغلاط تحفۃ الاخلاء فی عصمۃ الانبیاء

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۳	۴	منزلۃ	مزلۃ
//	۵	امرنی ھو	امرنی من ھو
۴	۸	حاوی الاوراح	حادی الارواح
//	۹	الدارسات	الدراسات
//	۱۲	بالعبارت	بالعبارۃ
۵	۱۰	حیسید	حینئذ
//	۱۳	ھمزون	یہمزون
//	۵	اوامر	وامر
//	۶	الوحے	الموحے
//	۱۵	الانجیل	نزل الانجیل
۸	۵	اولو	اولے
۸	۶	نوح	نوح
//	۹	الوالعزم	اولی العزم
//	۱۰	ینبے ما	نبی مثل ما
//	۱۵	الحب	الجب
۹	۹	بالختشار	بالمنشار
۹	۱۱	لعجلت	لعجلۃ
۱۰	۵	تبسئلین	تبیلین
۱۰	۶	وارسے	دارسے
//	۷	تلی وارھا	تلی دارھا
//	۱۳	الانبیاء	الانباء
//	۱۴	الانبیاء	الانساء

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۱	۱۴	لوجوہ	بوجوہ
۱۲	۶	سمع	لیسمع
//	۱۱	المہار	اظہار
//	//	الانہ	الا ان
۱۳	۱	أعلم	اعلم
۱۴	۱۰	برایت	بدایتہ
//	۱۲	لم یحصل	مالم یحصل
//	۱۴	مثل	مثلا
//	۱۵	فہدایت	فبدایتہ
۱۵	۸	للقصد	القصد
//	۱۱	قدرہ	قدرۃ
//	۱۲	سیلج	مسلج
//	۱۴	الاختلاف	الاخلاق
۱۶	۵	ایض	ایضؔ
۱۷	۱۴	بیٔ	نبی
۱۸	۵	وکثرۃ الخالفین	وکثرۃ المخالفین
//	۶	نحو قتہم	حماقتہم
۱۹	۸	لایجواز	لایجوز
//	۱۳	لا یقع	لایقع منہم
۲۰	۵	اصلاکبیرۃ	اصلا ولا کبیرۃ
//	//	ولاخطاء	الاخطاء
//	۱۲	خسلہ	خلع

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۲۰	۱۴	وقال	فقال
۲۱	۱۵	العبهد	العبد
۲۲	〃	لواحد	الواحد
۲۳	۱	فوله	قوله
〃	۵	مشاقة	منشاقته
〃	۶	ان نعلم	انا نعلم
〃	۹	منزجر	منزجر
〃	۱۱	ولاتحقوا	ولااستحقوا
۲۴	۱۵	والخربته	والخيرية
۲۶	۱۰	واذاقلنا	واذقلنا
〃	۱۳	المعقول	العقول
〃	۱۴	بالفضل	بالفصل
۲۷	۳	وابتلاءلهم	ابتلا لهم
〃	۹	سبقت	سيقت
〃	۱۳	احمرها	احمرها
۲۸	۸	رفوق	وفوق
۳۰	۲	فدغنته	فدمغته
〃	۶	كثرات	كثرة
۳۱	۱۳	المصدق	المصدق به
〃	〃	بجميع	جميع
۳۲	۹	وغير	وعبر
〃	〃	واختلقت	واختلقته
〃	〃	اونقلت	اونقلته

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۳۲	۱۰	لغيرالواحد	لتعيين الواحد
〃	〃	برفضة	برفضه
〃	〃	بدمه	بذمه
〃	۱۱	قدجاءمعهم	قدجاءمعهم
〃	۱۲	ويتلونه	وتبلونه
〃	۱۳	اقطعواقطع	اقلع واقطع
۳۳	۱	ولهم	ولّهم
۳۴	۱۱	الباب الثاني	واما الباب الثاني
〃	۱۳	انبياء	ابينا
۳۵	۱۲	فيما فهم	في همّ
۳۶	۷	بصيغته	بصيغة
۳۷	۱	فيها	فيها
۳۷	۳	الحارث	الحادث
〃	۴	هذاللفظ	هذا اللفظ
۳۸	۱	اتيما	اتيتنا
〃	۲	الالائك	لآلائك
۳۹	۱	ذكرالله تعا	ذكرانه تعا
〃	۶	ذالك	ذلك
〃	۱۲	اي اسئل	اي واسئل
۴۰	۹	جهنة	جنته
۴۲	۱۰	زوجة	زوجته
〃	〃	جراءة	جرادة
۴۳	۱	انه خان	انه كان

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۴۳	۱۲	قلك	تلكما
۴۴	۳	جزم	جزاء
〃	۴	هذل	هذه
〃	۶	نقل	ما نقل
〃	۹	الاالاعلى	الا الاعلى
〃	۱۵	فالتعليم	كالتعليم
۴۵	۶	تنزيه	تنزيته
۴۵	۷	ولاتقوم	وتقوم
〃	۱۲	يقضاء	بقضاء
〃	۱۴	بينه	بتميه
〃	۱۵	والاعتزات	ولااعتراف
۴۶	۸	ترقيك	وترقيك
〃	۹	اميرالمومنين	امرالمومنين
〃	۱۴	لذزية	لذريته
۴۷	۴	نوبته	توبته
〃	۵	ورحمه	ورحمته
〃	۶	بالطاغه	بالطاعة
〃	۹	تذنبوا	تذنبوا
〃	۱۵	واسباب	اسباب
۴۸	۱	معه	مع
〃	۵	اقتلوامنے	اقتلوموني
〃	۶	انه خلقتنی	ان اخلقنی
〃	۸	لتشاهدون	يشاهدون

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۴۸	۱۰	اكل	اكلے
۴۸	۱۳	لسبيل نا	سبيل نا
〃	۱۵	يامردينى	يامرونيهى
۵۱	۱۲	فتى	ثنى
۵۲	۹	كات	كان
〃	۱۴	يعابتون	يعاتبون
۵۴	۵	بالهدايته	بالبداهة
〃	۸	ينتها	نبيتها
۵۵	۵	ماقصد	ماقصده
۵۷	۱۲	الاولى	ماالاولى
〃	۱۳	ولاتضمان	ولانقصان
۵۸	۱۱	اى بانا	بيانا
۵۹	۱	والتبغيد	والتبعيد
۶۰	۲۰	المظلوبته	المطلوبة
〃	۹	المولاء	المولے
۶۱	۸	الحجة	الجنة
۶۳	۷	معصية	معصية
۶۴	۱	حياه	حياء
〃	۵	على العقل	على الفعل
۶۶	۲	يمهل	يجهل
۶۷	۶	وانفزع	والفزع
〃	۱۵	مرة	مرة مرة
۶۸	۳	المبنى	المنهى

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۶۸	۸	ارادہ	ارادۃ
۶۹	۱	الاجتماء	الاجتماع
۷۰	۱۲	عیارۃ	عبارۃ
//	۱۳	تہبہ	منبہ
۷۲	۲	اخبرۃ	اغترہ
//	۴	الجنۃ	ان للجنۃ
//	۱۰	عباد	عبادہ
۷۳	۳	بصنعۃ	بصفتہ
۷۴	۲	وتحیۃ بینک	وتحیۃ بینک
۷۶	۱۲	افتراق الاجزاء او بمعنی	افتراق الاجزاء فلا منافات بین هلاک نعیم الجنۃ ودوام اکلہا لان هلاکہ بمعنی افتراق الاجزاء او بمعنی
۷۶	۱۳	بقی ذاتہا	بقاء ذاتہا
۷۷	۹	بجنت	اجنۃ
//	۱۴	تحصیل	یحصل
۷۸	۹	لیطوف	یطوف
//	//	لله ما	لامر ما
//	۱۱	لاعضینہ	لاعصینہ
//	۱۴	یعبدہ	یعیدہ
۷۹	۱	فوق السماوات	الی فوق السموات
۷۹	۱۳	الی ما اجز	الی ما اخبر
۸۱	۱۴	لم یجد بذلک	لم یخبر عنہا بذلک
۸۲	۳	لجنت الخلد	بجنۃ الخلد
۸۴	۲	خبان	جنان
//	//	انا	ان
۸۵	۶	وغایۃ	وغایتہ
//	۱۵	الضب	لضب
۸۶	۱	الضب	لضب
//	۸	ورالعبہا	ورابعہا
//	۱۱	والظمان	والظماء
۸۷	۴	یعلم ادم	لعلم ادم
//	۱۲	بوجوہ	بوجہیہ
۹۰	۱	عزیز	عزیر
//	۱۲	لاتغلبن	لاتتغلبن
//	۱۳	واناب	تاناب
۹۲	۵	وبطلانا	وبطلان
//	۶	ضتمارہا	فتمارہا
//	۷	لعا ان	اما ان
//	۱۴	المنتہی	المنہی
۹۳	۱۰	بقاء	بفناء
//	۱۳	دفعۃ واحدۃ والماشئت [illegible]	دفعۃ واحدۃ او بحیث کان [illegible]

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۹۴	۱۰	فی جنة	فی جنته
۹۵	۴	مبنه	منبه
〃	〃	ایل	ابل
〃	۱۱	بعضها	بعضا بعضا
۹۶	۲	یسرون	یسیرون
〃	۹	عمر	عمی
۹۷	۸	وابنه	دابته
〃	۱۰	فانبعته	فابتلعته
〃	۱۳	فلم یقدر	فلم لم یقدر
۹۹	۷	طاعرف	لماعرف
〃	۹	واما لاستقراء	واما الاستقراء
〃	۱۳	مضره	مضرة
〃	۱۴	کله الله	کله لله
۱۰۰	۱۲	وخربوه	وضربوه
〃	۱۵	ییبس	ایبس
۱۰۲	۱۱	وحسان	وحان
۱۰۳	۷	انه	ایضا
〃	۱۱	استغتینا	استغنینا
۱۰۴	۵	التفریع	التفریع
〃	۶	یعلمون	یعملون
〃	۱۵	من الدین	من الابن
۱۰۶	۳	یقال انه	یقال له انه
۱۱۷	۱۳	ذجره	زجره

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۱۰۸	۴	الجواز	لجواز
〃	۷	من رحیم	من رجیم
۱۰۹	۲	ساوی	فقال ساوی
〃	۴	اتنه	ابنه
〃	۱۲	ینجینی	ینجی
〃	۱۴	ان لا بن	الا بن
〃	〃	لعظیمة	العظیمة
۱۰۹	۱۵	امرالله	امر اله
۱۱۱	۲	والله ترجعون	والیه ترجعون
〃	۱۰	قدر والله	قدر دالله
۱۱۰	۶	بذه الدعوة	هذه الدعوة
۱۱۲	۰	عن ذنب	عنه ذنب
۱۱۳	۸	اختلفی	اختلفوا
۱۱۴	۴	ولا تخوض	ولا یخوض
〃	〃	والین	واللین
〃	۱۰	ومکان	ومن کان
〃	۵	اذاجاء	اذ جاء
۱۱۶	۱۰	خالطه	خالط
۱۱۸	۱	ستغیرا	متغیرا
〃	۵	ان تقول	ان تقول
۱۱۹	۱۰	مسطمئنا	مطمئنا
〃	۱۲	یصدران	یصدرون
〃	۱۳	عدولاتقبل	عدو لا یقبل

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
١٢٠	٧	المؤیل	المؤبل
″	١٣	لانقاد	لانقاذ
١٢١	٦	مسئلتنا	فی مسئلتنا
″	١٣	متراشدا	مسترشدا
١٢٢	١٢	فاذلك	فذلك
١٢٣	٢	العرض	الفرض
″	٣	ارشاد للصفتا كبية	ارشاد للصابئية
١٢٤	٩	ضوئه ضوئه	ضوئه
١٢٦	١٢	ووقوع	وقوع
١٢٨	٦	المبدئ	المبتدأ
″	١٠	فلم يقبضى	فلم لم يقبضى
١٢٩	٣	مساعداين	مساعاين
١٣١	٦	قطعة	قطعته
″	٩	عزيز	عزين
″	١٤	سبيل الكفار	سبيل الانكار
١٣٢	″	حقبة	حقة
١٣٣	٦	ينے	مخبے
″	٧	لسماء	السماء
″	٨	هوهو	اهوهو
″	٩	فوزنت به فخر	فوزنت به فوزنته ثم
″	١٠	زنته	زنه
″	″	زنته	زنه
١٣٤	١٠	دارو	داری

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
١٣٤	١١	وعرفت	وعرف
١٣٥	١	انزل الله	انزلها الله
″	٨	وعاشرها ابراہیم	وعاشرهم ابراہیم
″	١١	الرجهين	الوجهين
″	١٥	استحق	اسحاق
١٣٦	٣	علمين	علمنی
١٣٧	″	الشوك	الشكوك
″	١٢	طمانية	طمانيته
″	١٤	لامرتيه	مرية
١٣٨	٥	عليه قيل	عليه قيل
″	١٤	بينهم	نبيهم
١٤٠	٢	والظمانية	والطمانية
″	١٣	الملكة	الملكية
″	١٥	ليسقنى	ليسقينى
١٤١	٢	النام	التام
١٤٠	١١	مقامان	مقامين
١٤١	٤	تيسير	بتيسر
″	٥	وكلاجل هذا	ولاجل هذا
″	١٣	من القرآن	من القران
١٤٢	١٢	المحدود	المحدد
″	١٤	مجيبه	يحيى
١٤٣	٤	عجذف	بحذف
″	٦	قلب	قلبا

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۴۶	۱۰	وصفه	صنعته
〃	۱۱	بالعين	بالعين
〃	۱۲	بالعين	بالعين
۱۴۷	۴	بازوى	بازمى
〃	۱۳	السماع	السماء
۱۴۹	۱۰	خلق	حلق
〃	۱۲	بداان	بدان
〃	۱۳	فسود	فرد
۱۵۰	۱۴	بقى كل حيثة	لقى كل حبشة
۱۵۱	۸	لكلمة	تكملة
〃	۹	جثة	جثته
۱۵۲	۱۳	ازواج	ازدواج
〃	〃	وقرنية	وقرنيه
۱۵۳	۳	الحفد	الحقد
۱۵۴	۷	لبعض	ببعض
〃	۲	رقت	ووقت
〃	۱۱	النفس	النفس
۱۵۵	۱	منطوتها	سطوتها
〃	〃	وذهبت	ووهنت
〃	۴	وبتربى	وبتربيته
〃	۱۵	تائمة	تأتيه
۱۵۶	۹	يقول	يقال

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۵۷	۸	واهو	اهو
۱۵۹	۳	قريب	عنقريب
〃	۹	بعضهم	بعضهم له
〃	۱۴	وعن سائرة	ولسائرة
۱۶۰	۵	تقدير الفعل	تتوير الفتل
〃	۹	الخرخشة	الخرمشة
〃	۱۰	تقدير	تقرير
۱۶۱	۱۵	علهم	عليهم
۱۶۳	۱	مس شرطه	من شرطه
۱۶۵	۷	فمما طلب	فما طلب
۱۶۶	۳	ان نقطع	ان ينقطع
〃	〃	متفرغا	متصرفا
〃	۱۰	وعصمت	عصمة
〃	۱۱	اواعسم	اواعم
۱۶۹	۸	ابواءة	ابو امنه
۱۷۰	〃	التام المعرفة	التام المعرفة
〃	۱۵	آوے ركن	آوے الى ركن
۱۷۱	۱۱	العدد	العدق
۱۷۳	۱۴	اى ان	راى ان

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۷۳	۱۴	والتفویض	وتفویض
۱۷۴	۱	یوسف علیہ السلام	یوسف
〃	۳	واللہ اعلم من	واعلم من
〃	۷	وبالتقویض	وبالتفویض
۱۷۵	۴	اللہ تعالیٰ	للہ تعالیٰ
۱۷۶	۱۳	عن الکلب	عن القلب
۱۷۷	۵	وخر علے الارض مغشیا الارض	وخر علی الارض مغشیا
۱۷۸	۲	وجہا	وجہہا
〃	۴	لیست	لبست
〃	۶	وقس علے	وقس علی ہذا
〃	۱۴	بعدہم	وعدہم
۱۷۹	۱۰	فوجہتہ	فوجہہ
〃	۱۱	ووجہتہ	ووجہہ
〃	〃	وجہتہ	وجہہ
۱۷۹	۱۳	لوجہتہا	بوجہتہا
〃	۱۴	الاشیاء الاخرویۃ	للاشیاء الدنیویہ وتجلت فی الاشیاء الاخرویۃ بوجہتہا التی الی الوجود وبہذہ الحیثیۃ موہبات للاشیاء الاخرویۃ۔

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۸۰	۷	رتبہ	رتبت
۱۸۱	۱۱	لتنبیہم	لتنبئہم
۱۸۲	۱	والقوۃ	والقوہ
۱۸۵	۱	یعنی	یعنی بہ
〃	۲	عالیہ	تعلیہ
〃	۱۰	الی یحل	ان یحل
۱۸۶	۲	السیدی [illegible]	السیدی [illegible]
〃	۳	المرتوقعہا	[illegible]
۱۸۷	۳	الروایتہ	الروایات
〃	۱۰	الموجہیۃ	الوجہیۃ
۱۸۸	۸	والنشاء	والانشاء
۱۹۰	〃	من اول	من ادل
〃	۹	خیرا للذین	خیر للذین
〃	۱	شرح	شرح
〃	۱۴	ذلک الوقت الوقت	ذلک الوقت
۱۹۱	۳	فلیقلوا	فلیقبلوا

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۹۲	۹	الشہوه	الشہوة
۱۹۳	۴	لانہ قصدھا	لا انہ قصدھا
″	۱۲	ثم لم	ثم لمّا لم
۱۹۶	۳	وان الجن	او ان السجن
″	۱۲	طبیعة	طبیعتہ
″	۱۳	علی ان دینہ	الا ان دینہ
۱۹۷	۲	بدواله	بدوات
″	۱۰	یضربہ	بضربہ
″	″	فعل	فعلی
۱۹۸	۴	رائیہ	برائتہ
″	۱۱	مما ذکرت	فما ذکرت
۱۹۹	۷	نکة	تکة
″	۹	سباق	سیاق
۲۰۰	۱۲	والیقتدی	ولیقتدی
″	۱۳	والتنبت	والتثبت
۲۰۱	۱۱	سوء ا	سوءً
۲۰۲	۴	نفقتھا	لنفقتھا
۲۰۴	۲	کلام	کلامہ
″	″	قابل	قالہ
″	۹	الشعر	الشعراء
″	۱۳	استخرجہ	استخرجھا
۲۰۵	۲	التھمتانہ	التھمة والحال انہ
″	۱۴	وامھلھم	امھلھم

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲۰۷	۲	لقولک ان	لقولک اخاف
۲۰۹	۱۰	تھیمة	نخبة
″	۱۳	بقبیسہا	لقبستہا
۲۱۰	۹	ولم یکن	اولم یکن
″	″	مستحق	مستحقا
۲۱۱	۴	قتلھم	قتلہ
″	۱۱	الانقطاء	الانقطاع
۲۱۲	۱۲	قدم	ندم
″	۱۴	ولم یوخذ	ولم یوخذ بہ
۲۱۳	۸	فی قولہ تعالیٰ	فی قولہ
۲۱۴	۳	اثم	اتم
″	۵	خوفہ تعالیٰ	خوفہ
″	″	ذلک	وذلک
″	۶	الخ	لآیہ
۲۱۵	۷	نھیوھم	نھیھم
″	۱۴	ولااصنعن	ولاصنعن
۲۱۶	۴	الایق	الالیق
۲۱۶	۱۴	للامة	ملامتہ
″	۱۵	اسناد	استناد
۲۱۷	۱۴	قابلتہ	قابلہ
۲۱۸	۴	واعنی	اعنی
″	۸	ویقتل	ویفتل
″	″	لحیة	لحیتہ

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
٢١٨	١٤	نهاية	نهايه
٢١٩	٥	هرون رضي الله بما فعل	هارون ر بما فعل
//	١٤	وخليفة	وخليفته
//	//	العداد	العدو
٢٢٠	٣	لم يبقى	لم يبق
٢٢١	٤	ولا ترحقني	ولا ترهقني
٢٢٢	٩	ابي حنيفة	الحنفي
٢٢٣	١٥	بموقه	بموته
٢٢٤	٥	مايجب له	مالا يجب له
//	٧	انه على	انه علم
٢٢٤	١١	وكما هذا	وكان هذا
٢٢٥	٩	يهول	بهول
٢٢٦	٩	في رعية	في رعيته
٢٢٧	٣	سار النبي	صار النبي
//	٤	غمزات	غمرات
//	٦	النزوع	النزع
٢٢٨	١١	جناية	جنايته
٢٣٠	٩	فرد دالحق	فرداو الحق
//	١٠	لانه على الدوام	لانه خالق على الدوام
٢٣١	٣	انسان خيايا	انسانا خيايا
//	٥	حمية	حميته
//	١١	دوية	رويتها

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
٢٣١	١٥	موسے	بموسے
٢٣٢	١٥	لقد ظلمك بسعال	لقد ظلمك لسؤال
٢٣٣	١	لبسبغي	لينبغي
//	٥	يخلوا	يخلو
٢٣٣	١٣	بينهما	فبينما
٢٣٤	٢	منتبعها	فتتبعها
//	١	فامتد اليها	فامتد اليه اليها
٢٣٥	٤	لمكث	فمكث
//	٨	اللهم	الهم
٢٣٦	١٠	ودعاه	وعاوده
٢٣٧	٦	والضيا في	والفيا في
//	٨	سبباحة	سباحته
//	//	الى الضيافي	الى الفيافي
٢٣٨	٤	حشقه	عشقه
//	//	واحتباله الكثيرة	واحتياله الكثير
//	١٥	ورحمتك	ورحمة
٢٣٩	١٣	فاحتمال	فاحتال
٢٤٠	٢	البالغ	لبالغ
//	٤	حال القصة	حاصل القصة
//	٥	ولو يتشطر	ولو لتشطر
//	١٠	هذا القصة	هذه القصة
//	١٤	تعرضني	لغرضي

صفحه	سطر	غلط	صحیح
٢٤٢	٦	عن القتل الفجور	عن القتل والفجور
٢٤٣	١٠	ساختته	ساحته
〃	١٣	على القبايح	على القبائح
٢٤٤	٦	انهم وجدوا	انهم انما وجدوا
٢٤٥	〃	يودونه	يردونه
٢٤٧	٨	علمت	عملت
٢٤٨	٩	ولعيني	ونبغي
〃	١٢	بعدم	لعدم
〃	١٣	نقوله	لقوله
٢٤٩	٤	لينتبهمان	لينبهاه
٢٥٠	١	حرك اصابع	حرك الاصابع
〃	٢	وما اخرجه	ما اخرجه
〃	٥	عن وقتها	عن وقتها
〃	١١	لايقطع	لايقلع
〃	١٥	مذنبا	مذنب
٢٥٣	٦	فظاهر	وظاهر
٢٥٤	٨	رددها	ردوها
〃	٩	رددها	ردوها
〃	١٠	رددها	ردوها
〃	١٣	رددها	ردوها
〃	〃	فرددها	فردوها
٢٥٥	٦	فما بعدهما	فا بعدهما
٢٥٦	١	رددها	ردوها

صفحه	سطر	غلط	صحیح
〃	٤	الالماكلته	الالما أكلته
٢٥٧	٧	اعوان	الاعوان
〃	٩	اعظم	اغلم
〃	١١	الطباقا	انطباقا
〃	١٣	من ان	مع ان
٢٥٨	١٠	فخاس	فجلس
〃	١١	الطهارة	للطهارة
〃	١٣	خاى	خاتمی
٢٦٠	٨	يفعل	بفعل
〃	٩	فلم يصح الابادث	فلم يصح الاذن
〃	١٢	فيبينهما	فبينهما
〃	١٤	وغاية	وغاينه
٢٦١	٧	فالفنة	فالفتنه
٢٦٣	〃	فالقة	فائقة
〃	٩	مملكه	مملكته
〃	١٤	سادات	سعادات
〃	١٥	المالك	الممالك
٢٦٤	٤	الحبارين	الجبارين
〃	٥	يتلفف	يتلقف
〃	١١	لاوتسلبنيه	لاتسلبنيه
٢٦٥	٤	منافية	منافقة
〃	١٠	لايوسف	لايوصف
٢٦٦	١١	والمجرص	والحرص

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
٢٦٦	١٥	النفه	الفقه
٢٦٧	١٢	اقل منے	اقل من
//	١٣	اويحمهم الله	اويحيبهم الله
٢٦٨	٩	وينتهي	وينتي
//	١٠	بنته	نية
//	//	وينته	ونية
//	//	وينته	ونية
//	//	وبنته	و نية
//	//	و ينته	و نية
//	//	للمالك	للممالك
//	١٠	فاما ينتهي	فاما نبتي
٢٦٩	١	الداعبة	لداعية
//	٢	مرضعها	مراضعها
//	٨	باكل كسرة	باكل كسرة
٢٦٩	١٥	ومرتبته الصمة	وتربيته الصمة
٢٧٠	٧	الماء	المال
//	٨	لله	الله
//	١٠	لم يردها	لم يروها
//	١١	نبة للمالك	نبيه للممالك
٢٧٣	٩	قوله	قومه
//	٧	ومعنا	ومعنى
//	١٠	كاذكرهم	ماذكرهم
٢٧٤	٥	على بابها مى	على بابها اى

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
٢٧٤	٩	والفنه	والفقه
٢٧٥	٢	ففرقت	فغرقت
٢٧٦	٣	الحضرة	المضرة
٢٧٧	١	يفرقون	يغرقونه
//	٢	من رسنا	من اسمنا
//	١٠	اشلد	اشتد
٢٧٨	١٣	وارسلنا	وارسلناه
٢٨٠	٥	لا يفصل وله	لا يفصل ولي
//	٨	والرياء	والبهاء
//	١١	اذهي	اذهب
٢٨١	١٥	فنسما	فبينما
٢٨٢	٧	فوجدتك	فوجدتك
٢٨٣	٦	ضالاهم	ضلالهم
٢٨٤	١٠	الدنيا	الدين
٢٨٥	٥	اللغوى كنت	اللغوى يعني كنت
٢٨٦	٥	ان يحملنها	ان يحملنها
//	١٢	وتحصل الحق	وتحصل اولياء
//	١٣	بو راثته	بوراثته
٢٨٧	٩	سهوره	شهوة
٢٨٨	٢	يعلمون به	يعملون به
//	٣	فان قلت	فانى قلت
//	١٠	الامس	الا الشمس
٢٨٨	١٣	صابحالة	صار بحالة

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲۸۹	۱	من السوزد	من الوزد
۲۹۰	۳	حاشه	حاشیته
″	۴	وانقلاع	والقلاء
″	۵	ان بائه	ان جائه
″	۶	عتنیه	عتبة
۲۹۱	۵	تقدیم	لتقدیم
۲۹۲	۷	لیستجیل	لیستخیل
″	۱۴	بابابکر	بابی بکر
۲۹۳	۳	علیها	علیا
۲۹۴	۶	ومسلم	وسلم
۲۹۵	۲	یحی	یحیی
″	۳	النبی	للنبی
″	۷	اسردا	اسروا
″	۱۲	جانزا	جائزا
۲۹۶	۹	النبی	للنبی
۲۹۶	۱۴	وجمیع	وجمع
۲۹۷	۸	فذال	فزال
۲۹۸	۷	محرما	محرم
۲۹۹	۹	بیغردا	بیغروا
″	۱۵	الی الحجة	والی الحجة
۳۰۳	۱۰	فی البر	فی السیر
″	۱۴	فی العسقلانی	قسطلانی
۳۰۴	۱۳	بین یهم	بین یدیه

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۳۰۷	۷	یحسب	یجیب
۳۰۹	۲	اخیر	اجیر
″	۴	موجب	فوجب
۳۱۱	۷	الشعراء	المشعر
″	۱۲	وسوسة	وسوسته
۳۱۲	۲	الصعبة	الصحة
″	۳	و یمثله	وبمثله
″	۷	اصابة	اصابته
۳۱۴	۳	مماانزلنا	ممانزلنا
۳۱۵	۱۳	بصیرجا	نصیرحوا
۳۱۶	۸	مدل	تدل
″	۱۱	استحاله	استمالة
۳۱۷	۴	کثیر	کثیرة
۳۱۸	۱۲	طمغا	طمعا
″	″	عصمة	عصمته
۳۲۰	۴	سیلتقو	سیلحقون
″	۵	فاطردهم	فلوطردهم
″	۶	الواجیان	الواجبات
۳۲۱	۱۵	فی للوجود	فی الوجود
″	″	وغفره	وغفرانه
۳۲۲	۱	القشری	القشیری
۳۲۳	۲	الحاجة	لحاجته
″	۸	علی شرفها	علی تشریفها

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۳۳۳	۱۱	نزید ما	نزید لها
〃	۱۲	وقلت	وقلة
〃	۱۳	عیینته	عینیه
۳۲۴	۲	اوارادة	اوارادة
〃	۳	بکتم	بکتمه
۳۲۴	۸	بشفاعة	بشفاعته
〃	۹	الی عینك	الی عینیك
〃	۱۴	مسطیعة	مطیعة
۳۲۵	۱۱	سماء	سماع
۳۲۶	۳	اداء الامر	اداء للامر
〃	۴	سماء	سماع
〃	۷	حرمة النبی	حرمة النبی
〃	۱۱	لاینفع	لایفقد
۳۲۷	۹	اولحوق	اوالحلق
۳۲۹	۲	استخفف	استخف
〃	۱۱	تعظیما	وتعظیما
۳۳۰	۵	سمنون	سحنون
〃	۱۳	من الاثار	من الاثار
۳۳۱	۳	ولامعتقد	ولامعتقدا
〃	۱۰	لاعتقادة	لاعتقاده
۳۳۲	۳	ولایشئ	ولابشئ
〃	۴	صلبه	وصلبه
〃	۸	بماله	بحاله
〃	۹	خبر	خبر
۳۳۲	۹	ماکا	ملکا
〃	۱۲	وانکسار	وانکسارا
〃	۱۳	واصحابنحی	واصحاب سحنون
۳۳۳	۹	فی مرتبة	فی مرتبته
〃	۱۴	بالهجرة	بالهجرة
۳۳۴	۲	نبوته	نبوة
〃	۵	منتر	مستتر
〃	۱۳	الظفر	الظفر علیه
۳۳۵	۴	واکذبه	اوکذبه
〃	۱۰	لبنته	لبنة
〃	۱۲	اوبیتلکم	اوبیتکلم
〃	۱۴	العبرة	العبر
۳۳۶	۲	اوبوجود اللحد	اووفر الحدود
〃	۹	بجیل	یمیل
〃	۱۲	اوالغیرة	اولغیره
〃	〃	اوعندهضیفة	اوعندهضینه
〃	〃	تقیضة	نقیصة
〃	۱۳	اصابة	اصابته
۳۳۷	۱	السود	السوء
〃	۴	عبادو	عباد
〃	۹	ولااضافة	ولااضافته
〃	۱۲	ولااعزاز	ولااعزز

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
٣٣٨	٣	ان ادری	ان دری
″	٤	فقاله	مقاله
″	٧	یقینه	بقیته
″	١٢	اجزشیٔ	اخرشیٔ
″	١٣	حبیه	حبه
″	١٥	فیستنع	فتشنع
٣٣٩	١	وکفر	وکفره
″	٢	وبصفة	بصفة
٣٤٠	٣	روایة	روایته
″	٤	حکایة	حکایته
	٥	وقرینة	وقرینة
		ماحالته	حالته
″	٥	لا حداد	لاحداو
٣٤١	٦	العرض	الفرض
″	٨	بغیر ما	لغیر ما
″	٩	النغوه	التفوه
٣٤٢	١	لنسبة	لنسبته
″	٨	عمدا و	عمدا او
″	١٠	ما نفسه	مالقیه
٣٤٣	١	و یحبون	ویجلبون
″	″	عساء	عساه
″	٧	ویتغظی	ویتغیظ
″	١٤	الکبرة	الکبیرة
٣٤٤	٤	نهاك	هناك
″	٨	ومجیء	مجیء
٣٤٥	٢	توبة	توبته
″	١٠	القاسی	القلبی
″	١٣	یقدره	بقدره
٣٤٦	١٠	کفروان	کفروا ان
٣٤٧	٨	ماصدر	مما صدر
″	١٢	سرنی	یسرنی
٣٤٨	٣	هرعقل	هرعتل

تمت

سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

هذه رسالة الدليل في اثبات حيوة نبينا عيسى على نبينا وعليه السلام

من تصنيفات مولانا الاعظم واستاذ العالم مولانا وملاذنا ومن بمنزلة روحنا في جسدنا السيد السند الفاضل الكامل

محمد ابراهيم بن الحسين الحسني الحسيني

رحمه الله تعالى عليه

١٢٩٢ هجري

قد انطبع في المطبع العلوي باهتمام محمد علي بخش خان في اللكنو

رب يسر بسم الله الرحمن الرحيم وتمم بالخير

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على من اصطفاه بالرسالة
خصوصاً نبينا محمد خاتم الانبياء والمرسلين وعلى آله واصحابه اجمعين
فقد سألني بعض احبار النصارى ان اذكر له ما اعتمد عليه من الدليل
على نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بعد المسيح على نبينا وعليه السلام فاجبت
ان احرر له ذلك عسى ان ينفعه او ينفع غيره من الطالبين وان كان عنده
جواب فبالتحرير ليسلم عن المنازعة والقيل والقال فانها من داب الجهال
والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وجعله وايانا من المنصفين
وعن التقليد واللجاج معرضين فاقول وبه نستعين ان ثبوت النبوة
لا يمكن بغير النبي الا باظهار المعجزة وهي عبارة عن الامر الخارق
للعادة المطابق للدعوى المقرون بالتحدي وليس تصحيح التعريف وبيانه بمطرهنا ولكن

لا يظهر المطلوب الا باظهار امور ثلثة الاول ان يعلم ان خارق العادة
الذي يبتني عليه المعجزة لا يختص بفن دون فن ولا بشئ دون شئ
بل كل ما لا يقدر عليه الانسان بما هو انسان فهو خارق للعادة
فلو اتى بصنعة او حرفة او صوت او كتابة او غيرها مما لا يقدر
غيره فهو خارق للعادة ثم ان كان مقرونا بالتحدي فهو المعجزة والا
فكرامة وانما قلنا بعدم اختصاصها بشئ اذ لا دليل على التخصيص
ومعه كان الترجيح محالا وايضا نرى اختلاف معجزات الانبياء
عليهم السلام بحيث نجزم بعدم الاختصاص والاشتراك الجميع
في افادة المط الى غير ذلك والثاني ان حصول العلم بكونه معجزة انما
يتصور بوجهين احدهما كون الشخص من اهل تلك الصنعة والحرفة
ككونه ساحرا من السحرة بالنسبة الى ما صدر عن موسى عليه السلام
من المعجزات او كونه طبيبا من الاطباء بالنسبة الى غالب ما صدر عن عيسى عليه السلام
او كونه عالما بفن الموسيقى بالنسبة الى ما صدر عن داود عليه السلام
وهكذا وثانيهما ان يعلم ذلك باتفاق اهل الفن مثلا اذا لم يكن الشخص
ساحرا فقد حصل له العلم باتفاق السحرة بكون ذلك مما لا يمكن ان يحصل

بعض السحر فان جعل الفصاحة انما يعلم كونه معجزة لا سحرا اما للسحرة
فلعلمهم بالسحر واما لغيرهم فلاقرار السحرة بحيث يمتنع عادة تواطئهم على
الكذب بانه ليس من فن السحر والا فمع قطع النظر عنهما كيف يمكن
الفرق بينهما اذ الجاهل بالسحر يحتمل كون كل معجزة سحرا اذا كانت من التعبير
فى الصور وكذا الجاهل بالطب يحتمل كون كل معجزة طبا اذا
كانت من فن التصرف فى الابدان وهكذا فلو اتى بالسماء الى الارض
او رفع الارض الى السماء فلا يرفع عنهما هذا الاحتمال عند الجاهل بالفن
نعم اذا كان الشخص ساحرا او طبيبا مثلا فقد حصل له العلم
بكون ما اتى به معجزة لا سحرا او طبا بلا كلفة ومشقة وكذا اذا اجتمع عليه
جمع من السحرة والاطباء بحيث لا يحتمل تواطئهم على الخطاء واقروا
له بذلك فقد حصل له العلم ايضا وليس الطريق الاول باقوى من الثانى
فى افادة العلم بل لكل منهما جهة قوة ليست للاخر اذ الاول من حيث
كونه بدون واسطة الغير يكون اقوى من الثانى والثانى من حيث كونه
ناشيا من اتفاق جمع كثير وجم غفير لا يحتمل اتفاقهم على الخطاء يكون
اقوى من الاول وعلم غير السحرة والاطباء بنبوتهما من قبيل الثانى

فانا لما علمنا اجمالا اتفاق السحرة والاطباء على ان ما صدر عنهما ليس
بسحر ولا بطب فعجزمنا بنبوتهما ولولا هذا العلم اجمالا لاحتملنا كونهما
ساحرا وطبيبا كما احتملنا بنبوتهما فلولا ان امن السحرة بموسىٰ علیه السلام
اولا بعد ملاحظة البينات عنه فلا يتم حجة الله تعالىٰ على فرعون ولا يستحق
العذاب لا فى الدنيا ولا فى الاخرة بانكار ما جاء به موسىٰ علیه السلام لاحتمال
السحر فى نظره لكن لما امن السحرة به اولا فعند ذلك فقد تم حجة الله تعالےٰ
عليه اذ لا يحتمل العقل كون اتفاقهم على الاقرار بالمعجزة من باب الاتفاق
على الخطاء فاستحق العقاب فى الدارين لذلك والثالث ان يعلم ان عادة
الله تعالىٰ لم يجر فى اظهار المعجزة على يدى الانبياء بالاكتفاء على القسم
الاول والا فقد وجب على الانبياء الاتيان بالمعجزة لكل احد من جنس
فنه وحرفته فلا يثبت نبوة موسىٰ بتلك المعجزات الا للسحرة ولا
نبوة عيسى بها الا للاطباء واذا كانا مبعوثين على غيرهما
من اصناف الخلق فلابد لهما من الاتيان بالمعجزة لكل ذى فن
من جنس فنه وليس كذلك فقد علم ان الله تعالىٰ اكتفى فى استنبائه
معجزة الانبياء بما يحصل العلم به سواء كان بدون الواسطة او بواسطة العالمين

بل لعدم الفرق بينهما فيما هو المقصود من البعثة وهو العلم بكون فاعله نبيا
لا متنبيا وما جاء به معجزة لا صنعة ولا حرفة ولا شك ان علم الاغلب
بالمعجزة انما هو من القسم الثانی ومنه يظهر انه ينبغی ان يكون معجزة كل
نبی من جنس ما هو الشايع المتعارف فی امثال تلك الازمان كما
هو الواقع علی ما قيل فجعل معجزة موسی عليه السلام من جنس ما يحتمل كونه
سحرا لغلبة السحر وشياع فنه فی زمانه اذ الفرق بين تلك المعجزات و
بين السحر انما يحصل للسحرة لعلمهم بالسحر وللغير بتصديق هؤلاء العلماء فقد
تم حجة الله تعالی علی الناس جميعا العالم منهم والجاهل بخلاف ما لو لم يكن
فن السحر شايعا فی زمانه فلا يحصل من تلك الاعمال بكونها معجزة لا سحرا
لا صنعة يثبت نبوته ومثله بالنسبة الی معجزات عيسی عليه السلام ولو عكس
الامر فجعل معجزات موسی عليه السلام ومعجزات عيسی لموسی فلا
ينفعهما فی زمانهما ولا يمكن لهما اثبات نبوتهما بها علی احد من الناس بحيث
يجزم بها فی الواقع ونفس الامر فلا يتم حجة الله علی احد واذا علم
تلك المقدمات فنقول قد جاءنا رجل من العرب وادعی النبوة وجعل
معجزته الاتيان بكلام افراد هی عجز الخلق عن الاتيان بمثله

اما الفصاحة والاعتذار الصوفية او لهما او لغيرهما فحيث قلنا بعدم اختصاص المعجزة بفن دون فن مما يليق بشان الانبیاء فلا باس بجعله معجزة اثبتت به نبوته وحيث قلنا ان العلم بالمعجزة انما يحصل اما من العلم بهذا الفن او باقرار اهل الفن على العجز عن الاتيان بمثله وقلنا نعدم الاكتفاء فی العلم بالاعجاز بالقسم الاول فقد ثبت نبوته على العرب والعجم والترك والديلم اما على العرب فلعلمهم بلسان العرب ومعرفتهم فنون الفصاحة والبلاغة فلو كون ما جاء به من تلك الفنون لامكن لهم الاتيان بمثله ولا توه مع كثرة فصحائهم وبلغائهم وخطبائهم وشهرة فنهما فی زمانه بينهم وغاية عداوتهم له كما هو العادة فی مدعيها واما على غير العرب فلاقرار اهل الفن ای اعتراف فصحاء العرب وبلغائهم مع كثرتهم وسعة مملكتهم وكثرة امصارهم وبلادهم بالعجز عن الاتيان بمثله بحيث لم يحدث عن احد منهم الاتيان بمثله منذ الف وماتی عام مع نداء فقهاء الاسلام طرا على اصواتهم فی كل زمان على وجوب تحدی القرآن على كل احد لان لا يكونوا على غير العلم فی امر النبوة وانه لا بد من العلم فيه فقد حصل لهم العلم على اكمل الوجوه لعدم اقدام

الناس بالاتیان بمثله کما ادعاه صلی اللہ علیہ وسلم منہ ثبت نبوته
علی غیر العرب ایضا ولیس لهم ان یقولوا انه ادعی الاعجاز فی فنون لسنا
عالمین بها فانه ادعی الاعجاز فی فنون الفصاحة والبلاغة فی
لسان العرب ونحن من الاعاجم فلا یثبت معجزته بالنسبة الینا لانا نجیب عنه
اولا بالنقض بانکم کما لا تعلمون لسان العرب ودقائقه کذلک لا یعلم غیر
الطبیب صنعة الطبابة وفنونها فله ان یقول تعل ما اتی به عیسی فی مقام التحدی
من علاج الابرص والاکمه واحیاء الاموات یکون من فن الطب لا من المعجزة
وعدم اتیان غیره من الاطباء لا ینافی هذا الاحتمال لجواز کونه اعلمهم
فلا یقدر علیه بغیره لذلک وکذا القول مثله فی شان موسی ومعجزاته
فلا یثبت نبوتهما علیهم بتلک الاعمال وقد جعل اللہ تلک الاعمال برهانا
لاثبات نبوتهما علی العموم وثانیا بالحل بان المقصود من الاتیان بامثال
تلک الاعمال اثبات النبوة والعلم یکون تلک الاعمال من قبل
اللہ تعالی لا من باب الاکتساب وذلک کما یحصل العلم بفنون الفصاحة
والبلاغة بعد العلم باصل اللغة کذلک یحصل باقرار الفصحاء والبلغاء
لها وهم علماء الفن بکونه معجزة لا فصاحة وبلاغة علما لا یداینه شک

کعلمنا بمعجزات سائر الانبیاء بلا تفاوت بل هذا اقوی لکون الاعجازة
بالنسبة الینا کما اذا کنا حاضرین مجلس المعجزة لعدم زوال تلک المعجزة
بل هی باقیة الی الابد کما کانت فی صدر الاسلام بخلاف معجزات سائر الانبیاء
اذ لیس لنا منها الا الحکایة عنها بان موسی مثلاً کذا فعل عیسی
کذا فی سنة کذا ولیست الحکایة کالعیان بل نقول ان معجزات
سائر الانبیاء مع ضعفها بالنسبة الی تلک المعجزة کما ذکر تکون
کلما طال الزمان وبعد عهدها ازداد ضعفها اذ بطول الزمان یضعف
الحکایة وان معجزة القران علی عکس ذلک اذ بطول الزمان
یصیر الفصحاء والبلغاء اکثر مع اعترافهم بالعجز عنه ووجود اصل المعجزة
کما کان فی صدر السلف فیصیر الجزم به اقوی ومن ههنا یظهر سر کون
هذا النبی م خاتم النبیین دون غیره من الانبیاء اذ بعد عهدهم بسبب لضعف
معجزاتهم الی ان ینتهی الی زمان لا یحصل العلم عن معجزتهم فوجب
علی اللہ تعالی ارسال نبی اخر ومعجزة اخری لئلا یکون للناس
علی اللہ حجة بعد الرسل بخلاف هذا النبی م وهذه المعجزة فانها
باقیة الی یوم القیامة کما کان اولا بل اقوی فلا حاجة معه الی نبی

آخر و معجزہ آخری الی ابد الآباد فلیس ہذہ المعجزۃ کمعجزۃ سائر الانبیاء
ومن انکر اعجازہ فہو کمن انکر اعجاز سائر المعجزات بعد ان رآہ بعین
العیان بل اقوی کما عرفت ومنہ یظہر ایضا لزوم کون معجزۃ
خاتم الانبیاء من جنس الاتیان بالکلام لا غیر للزوم بقائہا و ما بقی
نوعہ منحصر فی ہذا الفرد اذ غیرہ فی معرض الزوال فلا یصلح لکونہ معجزۃ
لہ فہذا ہو السر فی کون معجزتہ من غیر جنس معجزۃ سائر الانبیاء
وان ہذہ المعجزۃ لا یصلح لغیرہ والا کان خاتم الانبیاء ولا معجزۃ
الغیر یصلح لہذا النبی والا لم یکن خاتم الانبیاء فاعتبروا یا اولی الابصار
فانہ حجۃ اللہ تعالی تمام علیکم الی یوم القیامۃ وغایۃ جوابکم انا لا نعلم
اتفاق العرب وفصحائہم علی عدم امکان الاتیان بالمثل فنجیبہ
اولا بالنقض بان الجاہل بالسحر والطب ایضا لا یعلم اتفاق السحرۃ
والاطباء علی العجز عن الاتیان بمثل ما اتیا بہ وثانیا انہ یکفی للعلم
اتفاق من یجزم العقل بعدم تواطئہم علی الکذب کما یکفی ذلک
فی حق الاولین ایضا وذلک یحصل بفحص قلیل فعلیکم بالفحص حتی یحصل
لکم العلم مع ان صدق ہذا القول عنکم مستفید فان لہا جم طباع

للعرب اظهر من الشمس في نداء فقهاء الاسلام بوجوب تحدي القرآن
على كل احد ابي من الانس ومع ذلك اتفقوا على الايمان به بهذه
المعجزة فكيف يبقى الشك فيكم ايها الناس فاتقوا الله لعلكم تفلحون
وايضاً معجزة هذا النبي لا يكون الا من العقليات وادراكات
العقل عند اهلها بخلاف معجزتهما فان معجزاتهما متعلقة بامور الحسية والتصرف
فيها عند اهلها وبالجملة ليس لمعجزاتهما جهة قوة الا من جهة ان الف
العوام بالمحسوسات اكثر من الفهم بالمعقولات لكن لا شك ان الف
الخواص ونظرهم في المعجزات المعقولة اقوى من المحسوسة فمعجزات
الاولين اقوى في نظر العوام ومعجزات الاخير اقوى في نظر الخواص واذ قد ثبت
قوة معجزة القرآن بالنسبة الى معجزات سائر الانبياء من وجوه شتى
فلو لم يكتف بها بعض الظالمين طلباً للاتيان بامثال معجزات
سائر الانبياء فاولئك هم الذين يستبدلون الخير بالذي هو ادنى
وهم بالاعراض عنهم احرى فاذا اعرض عنهم النبي او علق مطلوبهم
على مشية الله تعالى فلا حرج عليه اذ مثلهم كمثل الذي
استضاء بنور السراج في رابعة النهار وما كان غرضهم

الا التحكم والتعنت على الله تعالى بل انه تعالى لو اعطاهم مطلوبهم
فهم لا يؤمنون ولا يقرون بل كانوا يطلبون ثالثاً ورابعاً وهكذا
مع انه لا فائدة فيه فلا يفعله العاقل فضلاً عن الحكيم على الاطلاق
وثانياً نقول على سبيل التنزل انا نقطع النظر عن المقدمة الثانية والثالثة
ونكتفي بالمقدمة الاولى فنقول لا شك ان المعجزة لا يختص بفن
دون فن ولا شئ دون شئ بل كلما لا يقدر عليه الغير فهو معجزة
اذا كان مقروناً بالتحدي ولا شك ان هذا الشخص ادعى النبوة واتى
بكلام ادعى امتناع الاتيان بمثله وغيرالعرب لما لم يكن من
اهل الفن فلا يطلع على اعجازه فلا تكون حجة عليهم فلا يكون
مبعوثاً عليهم لكن حينئذٍ للمستدل ان يقول انه اذا اتى بما لا يقدر
عليه جميع العرب واعترفوا عن آخرهم بالعجز عن الاتيان بمثله فعلم
منه صدق دعواه وبه ثبت نبوته على العرب بخصوصه تلك المعجزة
واذا ثبت نبوته على العرب ثبت نبوته على الابيض والاسود لقوله
تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس وغيره من الآيات الدالة
على وجوب اتباعه على العموم اذ لا يحتمل الكذب في كلامه بعد ثبوت نبوته

فی الجملة لكن لا يخفى انه لو قطع النظر عن المقدمتين الآخرتين لا يمكن
اثبات النبوة لاحد من الانبياء على العموم الا بهذا النحو اذ تحقق تص[illegible]
عنهم وكان ثبوت النص المتواتر عن غيره يدل على عموم نبوته مشكل فيشكل
لا يقال ان اتفاق عموم العرب على العجز عن الاتيان بالمثل غير معلوم واتفاق خصوص
المسلم منهم غير نافع اذ لا نعلم كونهم صادقين في هذا الدعوى لانا نقول اولا
بالنقض للسابق فان اتفاق عموم السحرة والاطباء عن العجز غير معلوم واتفاق
من امن بهما منهما غير نافع وثانيا انه يكفي اتفاق من يجزم العقل بعدم
تواطئهم على الكذب وان كان قليلا من المسلمين منه اذ المقصود حصول العلم بالعجز
عن الاتيان بالمثل فاذا جزمنا بعدم التواطئ على الكذب فقد حصل الجزم
من خبر المدعي منهم ايضا هذا مع اشتمال القرآن على كثير من الاخبار عن المغيبات
كما لا يخفى على المتتبع فيه دائما يويد كون القرآن من الله تعالى التفكر فيه والنظر
في رموزه ودقايقه من العلوم المركوزة فيه لحكم المشتمل عليها مع النظر في بيان
شريعة المبينة فيه اذ حاصل شريعته تعظيم لله تعالى والثناء عليه والانقياد لطاعته
وصرف النفس عن حب الدنيا والترغيب في سعادة الآخرة والطريق الى الله تعالى
الا من هذا الوجه هذا بالنسبة الى المعجزات التي جعلها هذا النبي اصلا لاساس الاسلام

واما سایر معجزاته وخوارق عاداته میتاً وحیاً صغیراً وکبیراً فهی اکثر من ان
تحصی حتی ضبطها بعض علمائنا الاعلام فی اربعة آلاف و اربعمائة و اربعین و بعضهم
ضبطوا خصوص المعجزات فی الف لا انقص وکاد ان یبلغ بعضها حد التواتر کانشقاق
القمر وتسبیح الحصا فی یده واجراء الماء من اصابعه وتکلم الحیوانات معه وتظلیلها بعض
واشباع جمع کثیر بطعام قلیل الی غیر ذلک الّا انّ الانصاف ان شیئاً منها
لا یبلغ حد التواتر بحیث یطمئن بها النفس ولعلّ السرّ فی عدم انضباطها
من قدماء الاصحاب وعدم اعتنائهم بها وجود القرآن العظیم بینهم وتنزیله
یوماً فیوماً یلتفتون معه الی ما هو دونه فی نظرهم فان الاصحاب کلهم فصحاء العرب
وکلهم آمنوا باعجاز القرآن لعلمهم برموز الفصاحة ودقائق البلاغة
فکل آیة لهم برهان متین وکل سورة فی نظرهم ثعبان مبین وکل قصة وحکایة
عندهم بیضاء للناظرین فکانوا یهتمون فی امر القرآن وانضباط الوحی به غایة
الاهتمام کما نقل ان کاتب الوحی منهم جمع کثیر ولا یشعرون الی انه سیأتی اقوام
من الاعاجم وغیرها غیر مدرکین لاعجاز القرآن فلو ضبط غیره من المعجزات
لکان انفع لهم مع ذلک لا یکون ضبط سائر معجزاته بانقص من ضبط معجزات
سائر الانبیاء کما ستطلع علیه اذ السایر مشترک فی عدم بلوغه حد

التواتر فان ضابطة معجزات عيسی ع لا یکون الا اثنين او ثلثة ولم یبق
من الیهود فی زمان بخت النصر من یحصل من خبرهم العلم بالنسبة الی معجزات
موسی علیه السلام وغیرهما من الانبیاء حاله معلوم منهما لا یقال قد حصل
لکم العلم بمعجزات السائر من القرآن المعلوم عندکم کونه من الله تعالی فقد حصل
لکم القرآن بین سائر معجزاته ومعجزات السائر بالعلم فی الثانی دون الاول لانا
نقول لا نعلم معجزات موسی ع وعیسی ع الذین قال بهما الیهود والنصاری
وهما الذان لم یومنا بنبینا علیه السلام بل انما قلنا بمعجزات موسی وعیسی
الذین قالا بنبوة نبینا وکم بینهما من القرآن لا یقال لا اختلاف
فی ذاتهما انما الاختلاف فی حال من احوالهما لانا نقول ان الاختلاف
فی هذا الحال سبب لاختلاف فی الحال الآخر فلو ادعینا ان اختلاف الحال
یستلزم اختلاف الذات لکان الامر کما ذکرت بل نقول ان موسی ع مثلا
اذا کان مومنا بمحمد علیه الصلوة والسلام فله ثبوت حال آخر وهو کونه ذا معجزات
باهرات واذا لم یکن له الحال الاول فلا یکون له الحال الثانی ومن
ههنا علم ان الیهود والنصاری فی دعواهما النبوة لهما من المتنبئین
لا من المصدقین وبالجملة لا خبر متواتر عندهما معجزات احد من الانبیاء

وغیره من الاخبار لا یفید العلم والمسئلة لا بد بها من العلم نعم اذا کان
للخبر قرینة تدل علی صدقه فهو ایضا مما یفید العلم فلو کان لهذین الطائفتین
من جنس اخبار الاحاد خبر محفوف بهذه القرینة یدل علی ثبوت معجزتهما
فلا یکونان مواخذین فی الایمان بهما والا فیکونان مواخذین فی الایمان
بهما ایضا لعدم اعتمادهما علی العلم فی الایمان بهما بخلاف طائفة
المسلمین فانهم امنوا بهما بسبب القران وکذا اخبروا المعجزاتهما به فامنا
بهما للخبر المتواتر وهو القران لا الخبر الواحد حتی نحتاج الی الفحص عن القرینة
لکن امنا بهما حال کونهما متصفین بالصفات المذکورة فی القران
لا بالصفات التی وصفهما بها الیهود والنصاری واما من قال هاتان
الطائفتان فلم نومن به بل نحن ننکره حیث لا برهان لنا علیه ولا ایمان
الا مع البرهان وهذا کلام دفع فی البین فنقول واما اثبات النبوة
بسائر معجزاته غیر القرآن فلما کانت المسئلة مما وجب فیها العلم
والیقین ولا یکتفی بالظن فلا بد من الاعتماد بالاخبار المفیدة للعلم فخبر الواحد
وکذا خبر العدلین وامثالهما مما لا یفید الیقین لا یصح الاستدلال بها
واما الخبر المفید للعلم فهو خبر الواحد اذا کان محفوفا بالقرینة

ومنها المتواتر وهو ما متواتر لفظا او معنى والاخير كما اذا اخبر
جماعة بقتل زيد لكن من وجوه شتى فاخبر احدهم بانه قتله فلان
والآخر بانه قتله الآخر وهكذا فحصل الجزم من خبرهم بمقتولية زيد وان
شك فى القاتل وكما اذا اخبر جماعة بحكايات مختلفة
عن شجاعة احد وعن جوده فلا شك انه يحصل العلم بشجاعته
او جوده وان شك فى كل واحدة من الحكايات بخصوصها ولنا
على اثبات نبوة هذا النبى من الاخبار كل واحد من الاقسام الثلثة
اذا انظر بعين الانصاف فاما الخبر المحفوف بالقرينة فاقول هذا النبى
قد اخبر فى كتابه باختصاص كل نبى من الانبياء السابقة
بمعجزات كثيرة من غير فن الكلام وجعلها وسيلة لاثبات نبوتهم
مثلا اخبر عن موسى بان له تسع ايات الى فرعون وملائه ومثله عن عيسى
وهكذا العقل يحكم باستبعاد ادعاء النبوة من هذا الشخص مع المهارة
المعجزة لنفسه او مع عدم امكان صدور المعجزة عنه فنقول لا شك
فى وجود بعض الاخبار الاحاد عند المسلمين فى معجزة هذا النبى واذا
ضم اليه ما مضى من الاستبعاد فيفيد العلم بعد التخلية والانصاف

الخبر المتواتر لفظا منقول لا شك فی کون القرآن صادرا منه
جاریا علی لسانه عندنا وعند غیرنا اما عندنا فظاهر واما عند غیرنا
فالخبر المتواتر عن المسلمین قاطبة بحیث لا یحتمل تقاولم علی الکذب
فیه فیحصل الجزم به للغیر خبرها لا یدانیه شک ثم اقول کما انهم
اتفقوا علی هذا الخبر کذلک اتفقوا علی صدور المعجزة عنه فی الجملة والکل یقولون بها
من دون تفاوت بینهما فاذا حصل العلم من خبرهم الاول فلا وجه
لان لا یحصل العلم من خبرهم الاخیر اذ لا تفاوت فی الخبرین نعم ذهن
الغیر لما کان مشوبا بالشبهة فلا یجزم بالاخیر مع جزمه بالاول فعلیه
بالتخلیة واما الخبر المتواتر معنا فنقول ان المعجزات والکرامات التی ضبطها
الاصحاب باسنادها المختلفة اربعة آلاف واربعمائة واربعون واکثرها
منضبط باسناد متعددة کاد ان یبلغ اسناد بعضها التواتر فیحصل من تلک
الاخبار المختلفة العلم بالقدر المشترک منها وهو کون هذا الشخص
ذا معجزة فی الجملة وذلک کاف فی ثبوت نبوته وان لم یعلم خصوص المعجزة
اذ لا دخل للخصوصیة فی اثباته لان الجزم بالمعجزة اذا انضم بدعوی
النبوة جزما یثمر ثبوت النبوة وان لم یعلم خصوص المعجزة بالجملة

لا يفيد الخبر بما هو خبر شيئاً من العلم الا اذا كان محفوفاً بالقرينة
او كان متواتراً لفظاً او معنى والجميع متحقق في الاخبار بمعجزات هذا
النبي واذا احتمل عدم افادة العلم من خصوص كل من الثلثة
فعليك بانضمام الثلثة بعضها الى بعض فانه يفيد العلم جزماً
وهذا بخلاف معجزات سائر الانبياء فان اخبار معجزاتهم لو سلم
فانما يكون محفوفاً بالقرينة لا غير فانظر ايها العاقل بعين الانصاف
اذ لا يبقى لك على الله تعالى حجة بل قد تم حجة الله تعالى عليك في امر
نبوة هذا النبي فانك اذا اردت النظر في اصل المعجزة فعليك
بالنظر الى القرآن العظيم كما بينا اعجازه الى يوم القيامة واذا اردت
النظر الى امثال معجزات سائر الانبياء فعليك بالنظر الى كتب الاصحاب
المدونة لبيان المعجزات فان احتمال الهزل والهزء بان لا يتصور بهذا
المقدار خصوصاً عن الاعلام وعليك بتحصيل اليقين من اليقينين والنظر ههنا
الى الاخبار بمعجزات سائر الانبياء اذ ليس منها الا بعض الحكايات
فربما لا يفيد ظناً فضلاً عن العلم فكيف يترك العاقل اليقين
بالشك فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان